ماذا يعني سقوط غرناطة؟؟

أ. د. علي دياب

فتح العرب الأندلس عام اثنين وتسعين للهجرة واستمر وجودهم أكثر من ثمانية قرون، وخرجوا منها مع آخر ملوك بني الأحمر أبي عبد الله الصغير في غرناطة سنة سبع وتسعين بعد المئة الثامنة للهجرة، أي سنة اثنتين وتسعين وأربعمئة وألف للميلاد.

استطاعت الحضارة العربية على مدى هذه القرون أن تشغل حيزاً مهماً في التاريخ العربي والأوروبي، وذلك لغناها وقدرتها على الإبداع، وما تركته من أثر عميق في الحضارة الإنسانية، من خلال الإنجازات التي حققتها في مختلف مجالات المعرفة البشرية، وهذا ما دفع كلاً من الباحثين والمؤرخين العرب والأوروبيين إلى اعتبار هذه الحضارة مكوناً مهماً للشخصية التاريخية القومية، وقد انقسموا قسمين في النظر إلى هذه الحضارة أعربية أم غير عربية؟.

فالقسم الأول وهم الشرقيون نظروا إلى هذا التراث الأندلسي على أنه تراث عربي، يحتل مكانه ويأخذ حيزه المناسب في التراث العربي على مر العصور، بينما نجد القسم الثاني وهم الغربيون ولاسيما المستشرقون الإسبان، ينظرون إليه على أنه تراث إسباني غربي، وهنا نجد أن السبب الذي حدا بالباحثين الشرقيين إلى القول بعروبة هذه الحضارة هو السبب نفسه الذي حدا بالباحثين الغربيين إلى القول بإسبانيتها، فكلا الاتجاهين يعتز بهذه الحضارة ويحاول أن يكسبها إلى حضارته، وهنا نقول: إنّ ما ذكره المستشرق خوليان ريبرا حول نقطة الولادة والجنس واختلاط الدماء، وبغض النظر عن هذه النقطة لا يمكننا اعتبار هذه الحضارة إلا أنها عربية لأن اللغة والثقافة وكل المقومات الأساسية الأخرى تؤكد ذلك، وهذا لا ينفي وجود بعض المؤثرات الإسبانية، فالتمازج والتزاوج الذي حصل، لابد أن يترك آثاره، وهناك عملية التأثر والتأثير المتبادلين، أما أن ننظر إلى هذه الحضارة وبكل ما فيها من تراث عربي على أنها إسبانية فهذا مالا يقبل من الناحية العلمية والواقعية، وبالتالي فلا يمكن النظر إليه إلا أنه تراث عربي.

هذا وقد حصل صراع بين المستشرقين أنفسهم حول قضية انتساب الحضارة العربية إلى التاريخ الإسباني والأوروبي، وتجلى هذا الصراع بين نظريتي الرفض والإثبات لدى كل من كاسترو أمريكو، وكلوديو سانشيز البورنوث، فالأول يتمسك بمكانة الحضارة العربية في الأندلس وتأثيرها في التاريخ الإسباني، بينما نجد الثاني يرفض هذه الحضارة ويؤكد قيمة المقاومة الإسبانية "للعرب الغزاة" بينما نجد كاتباً آخر وهو دوفرجي ينظر إلى الأندلس على أنها كل ما في إسبانيا من روعة...لأنها ملتقى الشرق والغرب.

وبغض النظر عن هذا الجدل القائم في النظر إلى هذه الحضارة، وما أخذه من أشكال حادة أو غير حادة، حول أهمية التاريخ العربي في الأندلس ومكانته في التاريخ الغربي، وبتقديرنا أنّ فضل الأندلس بالإضافة إلى صقلية كبير، والأندلس وحدها تمثل الحلقة الأهم في الربط الحضاري بين المشرق العربي ومغربه، وبين الغرب الأوروبي وحوض البحر الأبيض

المتوسط، وقد شهد الغربيون أنفسهم بفضل الأندلس ولاسيما المنصفون منهم للحضارة العربية، وهناك مؤلّفات عدّة حول هذا الموضوع، ونكتفي بقولين: الأول للويس فياردو في مؤلفه تاريخ العرب: «إنّه منذ نشأة الحضارة العتيقة وإلى غاية تحقيق النهضة الحضارية، كان العرب هم أساتذة أوروبا في هذا المجال..»٢٢٣/٢، والثاني ما جاء على لسان المستشرق ليفي بروفنسال في مؤلّفه الحضارة العربية في إسبانيا: «إنّ الأندلس ستبقى مثلما كانت اليونان بالنسبة إلى روما» :١٥، أي من حيث أساسها المعرفي ومجدها الثقافي والحضاري.

ويمكننا القول: إنّه وبقدر ما بلغت الحضارة العربية في الأندلس من مجد حضاري وغزارة عطاء في مختلف العلوم النظرية و التطبيقية، تعرّضت لمآس وانتكاسات تفاوتت مداً وجزراً إلى أن كان سقوط غرناطة عام اثنين وتسعين وأربعمئة وألف كما أسلفنا، ولم يكن هذا العام عادياً، إذ كان عام تحول مهم جداً في تاريخ البشرية، ويعدّ هذا العام في نظر العلماء والمؤرخين أخطر حلقة وصل بين العصرين الوسيط والحديث، إذ دخلت الإنسانية طور الثورة العلمية، ففي هذا العام تمّ اكتشاف العالم الجديد (القارة الأمريكية) على يد كريستوفر كولومبس، ونشعر بالحرج عند استخدام هذا المصطلح "اكتشاف"، فتوقف الباحثون والعلماء ملياً عند استخدامه، فهو يتضمن عنصرية ومركزية أوروبية، فالمكتشِف أوروبي، ولكن المكتشَف هو القارة التي كانت مجهولة وغير معروفة لأوروبا والعالم القديم، ولكنها معروفة لدى سكانها الأصليين، ولهم حضارتهم العريقة الضاربة في أعماق التاريخ، مثل الآزتيك والإنكا والمايا وغيرهم، ولهذا فهو ليس اكتشافاً إلا من وجهة نظر المكتشِف الأوروبي، الذي يحمل أيديولوجية تضخم الذات وعدم الاعتراف بالآخر، وليس عدم الاعتراف به فحسب وإنما القيام بغزوه في أرضه، فلم يكتف بالسيطرة عليه وعلى مقدّراته، بل عمل على إبادته وتصفيته جسدياً كي لا يبقى له أثر يذكر، وبالتالي طمس حضارته وإنهائها إلى الأبد، والأمثلة على ذلك تزخر بها ثنايا المجلدات التي أرّخت لهذا الغزو غير الإنساني، الهمجي والمتوحش، ونذكر هنا قصة المرأة الهندية من المايا، التي روى حكايتها المؤثرة دي لاندا فيما أخذه عن المؤرخ لاس كاساس الذي أدان همجية

الغزاة وتوقع لهم عواقب وخيمة، والأنكى من ذلك أنهم استخدموا عناوين مزيفة لغزوهم هذا، تارة باسم التبشير،وأخرى باسم التمدن، وهكذا عملوا على توزيع ما سمي بالعالم الثالث إلى ممتلكات أوروبية، وأحياناً إلى ممتلكات خاصة وفردية لأباطرتها.

وبالمقابل نعود للقول: إنّ هذا العام الذي تمّ فيه القضاء على الآخر تحت عنوان "الاكتشاف" ففيه نفسه، بدأ مسلسل طرد الآخر من أوروبا، أي في العام نفسه سقطت غرناطة وبدأت أوروبا عامة، وإسبانيا خاصة في التخلص من أندلسيتها، والتنكر لرافدها الحضاري العربي، وقامت بترحيل كل من شكّل لها آخر في مفهومها، إن كان عربياً أو غير عربي، مسلماً أو غير مسلم، أو من أي من الأقليات الدينية أو القومية؟ وبذلك يمكننا أن نسمه أيضاً أنه عام القضاء على التعددية في إسبانيا، ففي الثاني من كانون الثاني لعام اثنين وتسعين وأربعمئة وألف، سقطت غرناطة، على يدي ملكي قشتالة وآراغون فرديناند الخامس وايزابيلا، وذلك بعد أن دانت لهما بقية الثغور والقواعد الأندلسية الجنوبية والشرقية، فكانت غرناطة تسمى الأندلس الصغرى، لأنها آخر الممالك العربية المتبقية، فهي كالمصباح المرتجف، الذي يخبو ضوؤه ولم يحتج إطفاؤه إلا للضربة الأخيرة، ونشير هنا إلى أنّ الأثر الكبير لهذا السقوط كان بسبب الصراعات الداخلية في هذه الدولة، فأبو عبد الله الصغير تصارع مع أبيه، ومن ثم مع عمه من أجل التربع على العرش، و تعاونه مع فرديناند ضدّ عمه ظناً منه بأنّ هذا ينجيه، ولم يأخذ عبرة من هذا السلوك المدان، الذي كان سبباً بارزاً في سقوط الدويلات الأندلسية الواحدة تلو الأخرى، وبذلك انتهت قصة الأندلس، الفردوس المفقود، وتروي كتب التاريخ ما قالته عائشة لابنها أبي عبد الله الصغير وهو يغادر غرناطة ويلقي نظرته الأخيرة على سهولها الخصبة وعيناه مغرورقتان بالدموع:

ابك مثل النساء ملكاً مضاعاً لم تحافظ عليه مثل الرجال

وتطلق الرواية الإسبانية على المكان الذي كان مسرحاً لهذا المنظر المحزن:

(Elultimo sospiro Del-moro) أي زفرة العربي الأخيرة، وعلى الرغم من كل ذلك فلم يتوقف الإسبان عند هذا الحد، وإنما مضوا في كثير من الغلو والجهالة والتعصب والقمع

والقتل، وما عرف بمحاكم التفتيش!! وما تعرض له الموريسكيون على أيدي القائمين بعمل هذه المحاكم، ولا نجد ضرورة لذكر حتى مثال واحد عن تلك الممارسات البشعة، فمضى هؤلاء وبكل صفاقة ضاربين عرض الحائط، بما كان لهذه الحضارة وأهلها من فضل ليس على إسبانيا وحدها وإنما على أوربا قاطبة، وعندما نذكر مثل هذه الحقائق التاريخية ليس القصد منها إثارة حقد دفين، بقدر ما هو إفصاح عن حق وواقع عاشه العرب في تلك الربوع، وشكّل معاناة بل مأساة حقيقية لهم، وبالتالي فالنظر إليها بموضوعية، يكشف عن ألغاز حضارية عميقة، وبذلك ربما تكون تعرية الماضي قاسية وجارحة، ولكنها ضرورية وفاعلة في الحس التاريخي وفي الحاضر والمستقبل. فعلى الرغم من كل ما سبق، يبقى العرب أكثر تسامحاً سواء في أثناء حكمهم الأندلس، أو بعد خروجهم منها، وسقوط آخر ممالكهم، فبادلوا الغرب وخاصة الإسبان، المحبة والتسامح، ولاسيما في العقود الأخيرة، عندما بدأت المؤلّفات المنصفة للحضارة العربية من الأوروبيين أنفسهم، تجد طريقها إلى النور، وهنا نستشهد بمؤلف: رودريغودي زياس وعنوانه: الموريسكيون وعنصرية الدولة، حيث يثبت وبالحجة التاريخية الموثقة عنصرية الدولة وطالب في أن يقدم الإسبانيون اعتذارهم للعرب عما مورس ضدهم.

هذا وتمت المبادرة أكثر من مرة، في مد يد العون للإسبان خاصة والغرب عامة، من أجل التعاون وإقامة شراكة متوسطية، يتحقق فيها مستقبل أفضل لشعوب حوض البحر الأبيض المتوسط، ولكي يبقى هذا البحر بحر سلام وأمان، وتنتفي منه الحروب وصراع الحضارات، ويسوده التعاون والحوار بين حضارتينا لما فيه مصلحة الشعب العربي في مختلف أقطاره، ومصلحة الشعوب الأوروبية المختلفة. وإننا نجد أنفسنا اليوم أمام تحديات جديدة تشكل القاسم المشترك بين شعبنا العربي والشعوب الأوروبية، وبالتالي فهي تحتم علينا أخذ العبرة من دروس التاريخ، كما قال العلامة العربي ابن خلدون منذ أكثر من ستة قرون عن كون التاريخ عبرة، وهذا ما أبانه من خلال مؤلفه المشهور: "كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر".

فاليوم يواجه العرب والغرب الإرهاب، الذي يضرب خبط عشواء، وباسم العروبة والإسلام، وكلاهما براء منه، فهو من صنع العدو الأساس للعروبة والإسلام، العدو الصهيوني، وبكل أسف نجد بعض الأنظمة العربية، كما هو حال العديد من الأنظمة الغربية تدّعي محاربة الإرهاب من جهة، ومن جهة أخرى هي التي صنّعته وموّلته وسلّحته، ولا تزال تمدّه بأسباب الحياة، فعلى هذه الأنظمة إن كانت عربية أو غربية، أن تكون صادقة فيما تدّعيه في محاربة الإرهاب أينما كان، فهو لا دين له ولا وطن ولا أرض، وهنا لا يقل دور المثقفين والأدباء أهمية عن دور السلاح في ساح الحرب، فسلاحهم هو الأمضى في مواجهة الفكر الظلامي والتكفيري، الذي أوغل في سفك دم الأبرياء في الشرق والغرب، وعلى الجميع أن يتعظوا من دروس التاريخ، فغرناطة الأمس التي نظرنا إليها نظرة سلبية، هي اليوم مفخرة لنا لأنها قدّمت الكثير، وأسهمت أيما إسهام في الحضارة الإنسانية.

❑❑

عجيب شعر أبي الطَّمَحان القيني

د. عبد الكريم محمد حسين*

وقف الثعالبي على أشعار الشعراء وقفات مختلفات الطول وفق رؤيته وشروطه في الاختيار النقدي، وعلى متانة ذلك الشعر، وقدرته على احتمال الحكم النقدي، وكانت رؤيته في شعر أبي الطمحان متعجلة لكنها ألمت بعجيبة من عجائب شعره، ووقفتْ على أمدح بيت قالته العرب في الجاهلية عند أبي الطمحان(-٣٠هـ) -على شك بعض المتقدمين بنسبته إليه[1]- وهو شك لا يمنع ترجيح نسبته إليه أو لغيره، والمعالجة مبنية على احتمال نسبته إليه سيراً في هوى بعض المتقدمين.

ووجدت الانتقال من نقد العلماء على شعر أبي الطمحان إلى نقد الثعالبي أمراً يوضح قيمة ما قدمه الثعالبي من نقدٍ، ويكشف عن موقع نقده من نقدات المتقدمين، ويظهر اتباعه واختياره أكثر مما يظهر إبداعه في النقد وابتداعه.

والخطة توجب تقديم الحكم العام على الحكم الخاص مما يعني أن الفكرة أساس الترتيب لا وفيات الأعلام الذين جاؤوا بها، ما لم تكن تكررت عندهم، فيقدم المتقدم، ويتأخر المتأخر وفاة، والانتقال من العموم في الحديث عن الشاعر وشعره، إلى الخصوص بتناول الأحكام الجزئية لتبيان فضاء ما قدمه الثعالبي في عمله.

---

* أستاذ مساعد في قسم اللغة العربية، جامعة دمشق.

(1) انظر: بهجة المجَالس وأنس المُجالس وشحذ الذاهن والهاجس، للإمام أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد الله النمري(٣٦٨-٤٦٣هـ) تحقيق: محمد مرسي الخولي، بيروت- دار الكتب العلمية، ط٢، ١٩٨١م: ٢، ١/٥٠٥ نسبه إلى لقيط بن زرارة، والشعر والشعراء، لابن قتيبة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، القاهرة- دار الحديث، ط٢، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م: ٢/ ٧١١

إحسان الشاعر:

ليس المقصود بالشاعر المحسن مذهبه في الطبع أو الصنعة أو التكلف بل المقصود ما وُسِمَ به شعرُه، وفيه دلالة على سِماتِ شعره يستوي في ذلك أن يكون مطبوعاً أو مصنوعاً؛ لأن الإحسان ليس سمة مذهب محدد منهما لكن استواء الشعر في الإحسان من غير تفاوت يدل على مذهب الصنعة والتهذيب والتنقيح كذلك، وليس ذلك ظاهراً في شعر أبي الطمحان، ولا في سيرته الأدبية.

وجاء الحسن بن بشر الآمدي(- ٣٧٠هـ) على أبي الطمحان بقوله: ((**شاعر محسن مشهور، وهو القائل**[١]**[من الطويل]:**

أَضَــاءَتْ لَهُــمْ أَحْســابُهُمْ وَوُجُــوهُهُمْ دُجَى اللَّيلِ حَتَّى نَظَّمَ الجِزْعَ ثَاقِبُهْ)) [٢]

ففي قوله: (شاعر محسن مشهور) ثلاثة أحكام نقديه حذف المبتدأ حامل هذه الصفات الثلاث(تعدد الخبر في النحو) فهو شاعر من الشعراء، فأثبت له صفة الشاعر ليقول: إنه يملك شيئاً من علم الشاعر بالشعر وفنه، ويحمل فطنةً لطرق التعبير كغيره من الشعراء الذين يستحقون اسم الشاعر، فينزلون هذه الصفة منزلة الاسم، ويحذفون الموصوف بها لتثبت له ثبات الاسم المقدر تحت الصفة.

وأعطاه صفة (المحسن) على أنه خبر ثان، فهو شاعر يستحق اسم الشاعر علماً وفطنة لدروب الإبداع وسبله، ومحسن في شعره ليدل على تخطيه عموم الشعراء الذين يحملون اسم الشاعر إلى رتبة المحسنين في صفة الشعر أو صنعته الطبعية(في وزنه وقافيته وبناء هندسته الجمالية) ومعلوم أن الإحسان يتصل بالجهة المادية من الشعر أي يتناول اختيار اللفظ وبناءه لغة ونحواً وعروضاً وقافية وفق ترتيبه في صدر مبدعه، فإن اشتد تآخيها، وحسنُ جوارها فيما بينها والتأم معناها ومبناها، وبدت كسبيكة الذهب في انصهارها وهيئتها وتماسكها، وكقطعة اللحم في ترابطها ومرونتها أو مطاوعتها للتحليل والتأويل استوت صنعتها على درجة من درجات الحسن، وبلغ الشاعر بتلك الأحوال رتبة الشاعر المحسن، وقد جعلها الآمدي الصفة الثانية من صفات أبي الطمحان، ووصفه في الخبر بأنه شاعر أولاً، ومحسن في صنعة أشعاره ثانياً، وجعله مشهوراً

---

[١] شرح ديوان الحماسة، لأبي علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي(- ٤٢١هـ) نشره: أحمد أمين، وعبد السلام هارون، بيروت- دار الجيل، ط١، ١٤١١هـ- ١٩٩١م: ٤/ ١٥٩٨

[٢] المؤتلف والمختلف، لأبي القاسم الحسن بن بشر بن يحيى الآمدي(- ٣٧٠هـ) تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، القاهرة- دار إحياء الكتب العربية، ١٣٨١هـ- ١٩٦١م: ٢٢٢

بأشعاره، وضرب مثالاً لتلك الشهرة بيته الذائع في الناس (وهو القائل) على جهة القصر لا غيره (أضاءت لهم أحسابهم) وشهرته بالشعر تحمل معنى خفة شعره على ألسنة الناس، وحلاوة ذلك الشعر في صدر قائله ومتلقيه معاً، فتطوع فريق من أهل العلم لإنشاده. وحَفِظَهُ متلقيه لإمتاع نفسه به وإمتاع غيره بإعادة روايته مرة بعد مرة، مما يدل على الحسن والمتعة والطلاقة في الإبداع على سلاسة البناء وتسلسله.

فأبو الطمحان شاعر يحسن صنعة شعره، وشعره يجري على ألسنة الناس كما تجري الحكم والأمثال فصار بهذا الشعر مشهوراً بل لعل الشعر أكثر شهرة منه فصاروا يقولون: (وهو القائل) ذلك أن البيت شهر قبله؛ فصار يعرف ببيته المشهور السائر في الناس مسير الحكمة والمثل فيهم.

الإجادة:

الإجادة تنصرف إلى المعاني القابعة في أبدان الألفاظ واجتماعها في الشعر وترابطها، ولا ريب في أن علاقتها باللفظ وطيدة فقد تجود المعاني لمناسبتها اللفظ الحامل لها، وقد تجود لقلة اللفظ على قدرته فتح أبوابٍ متعددةٍ لمعانٍ كثيرة كاختيار ألفاظٍ تجمع المعاني الكثيرة كالأحساب التي تحسب للماضين ففيها أبواب من المعاني لا تحصى، وكذلك لفظ الخير والشر، والصور الشعرية التي تأتي اقتضاء للحال أو استجابة للموقف، أو رغبة في إخراج ما النفس إلى عالم الحس على جهةٍ من جهات أحمال الصورة الظاهرة والعميقة، وقد وصف الأصمعي(- ٢١٦هـ) شعر أبي الطمحان بالجودة بقوله:

((حدث سعيد بن محمد العجلي عن الأصمعي قال: كان أبو الطمحان القيني، حنظلة بن الشرقي شاعراً مجيداً، وكان مع ذلك فاسقاً))[1] فأثبت له صفة الشاعر أي المذكور بالشعر، ووصفه بإجادة الشعر مما يعني قدرة على الإيجاز في الألفاظ وكثرة في المعاني المناسبة لموقعها من الشعر(لغة وعروضاً وقافيةً وصورة وحالاً ومقاماً) ولعل في الإجادة معنى معاودة المعاني المبذولة في الحياة أو أشعار السابقين وإحداث طريقة في التعبير تنتظمها على جهة تعطيها مزية لم تكن لها من قبل.

مما تقدم يتبين أن شعر أبي الطمحان موصوف بالحسن، وهي رتبة تدنيه من رتبة البراعة في الشعر، وهي دون رتبة الإعجاز، مما يجعلها على مقربة منها، والإجادة شرط من شروط الإحسان. فهي رتبة دون

[1] العقد الفريد، لأبي عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه، شرحه وضبطه...: أحمد أمين، وابراهيم الابياري، وعبد السلام هارون، بيروت- دار الكتاب العربي، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م: ٦/ ٣٧

الإحسان لكنها في حدها الأعلى تلامسها، ذلك أن الخطوط المشتركة بين الإحسان والإجادة يصعب فصلها أو تمييزها، وعندما تبلغ الإحسان تصبح الإجادة صفة ضمنية لها، فإن لم تبلغ الإحسان تكن الإجادة صفة أو رتبة دون تلك الرتبة.

الإطراب في شعره:

للإطراب في الشعر مفهومان: الأول عام، وذلك بإحداث هزة أو أريحية في المتلقي، تهزه فكرة أو عاطفة مما ينعكس على بدنه فيتحول إلى الرقص، فالإطراب سابق للرقص وسبب من أسبابه، والثاني مصطلح علمي سيتضح بعد قليل.

أما المفهوم الأول العام فدليله قول ابن عبد ربه (- ٣٧٠هـ): ((حدث سعيد بن محمد العجلي عن الأصمعي قال: كان أبو الطمحان القيني، حنظلة بن الشرقي شاعراً مجيداً، وكان مع ذلك فاسقاً، وكان قد انتجع يزيد بن عبد الملك، فطلب الإذن عليه أياماً، فلم يصل، فقال لبعض المغنين: ألا أعطيك بيتين من شعري تغني بهما أمير المؤمنين؟ فإن سألك من قائلهما فأخبره أني بالباب، وما رزقني الله منه فهو بيني وبينك. قال: هات. فأعطاه هذين البيتين[1][من الطويل]:

يَكَادُ الغَمَامُ الغُرُّ يُرعِدُ أنْ رأى ... مُحَيَّا ابنِ مروانَ وَيَنهَلُّ بَارِقُهْ

يَظَلُّ فَتِيتُ المِسكِ في رَونَقِ الضُّحى ... تَسِيلُ بِهِ أَصداغُهُ وَمَفارِقُهْ

قال: فَغَنَّى بهما في وقت أريحيةٍ، فَطَرِبَ لهما طَرَباً شديداً، وقال: للهِ دَرُّ قائلهما! من هو؟ قال: أبو الطمحان القيني، وهو بالباب يا أمير المؤمنين))[2]

هذا الخبر من وضع المعلمين أو أصحاب القصص فيزيد بن عبد الملك مات(- ١٠٥هـ) ومات أبو الطمحان القيني(- ٣٠هـ)، ولا بد أن إدراجاً حصل في الإسناد كأن يكون سقط اسم المغني الذي غنى الشعر فحل الشاعر محله أو أن معلماً يجهل وفاة أبي الطمحان قبل ذلك، وفي الحالين كان الغرض من ذلك بيان قيمة الشعر، وربطه بالحكاية والأمير ليثبت الحكم في الأذهان، ومهما يكن القائل أو صاحب الحكم

---

(١) الحيوان، لأبي عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكناني الجاحظ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بيروت- دار الجيل، ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م: ٣/ ٩٣

(٢) العقد الفريد: ٦/ ٣٧

النقدي فإن الحكاية تسند إلى يزيد ، وقد رويت لغرض الواضع ، لينسب يزيد إلى سماع الغناء ، من طرف ، ويبين قيمة الشعر من طرف آخر ، فهو نقد أموي العصر أو موضوع على شاكلته يُدرس متنه بالتسليم بصحة الخبر على ما فيه من علة قادحة ، لكنه موضوع على شاكلة الأموي فإن واضعه كشف عن قيمة الشعر.

فنسب إلى يزيد أنه يسمع غناء المغني للبيتين ، فيطرب لهما طرباً شديداً ، ويدعو لقائلهما (لله در قائلهما) ويسأل عنه. كل ذلك بسبب ما في هذين البيتين من مناغاة قلبه ونفسه وما يود قوله من قول الشعراء فيه ، فهما قد بلغا في مدحه مبلغاً يجعله مفتناً في التعبير عن معان تليق بالملوك من بني أمية في تقدير واضع الخبر لا في حقيقة الأمر.

ولا ريب في أن الصورة التي قدمها في البيت الأول تُحَضِّرُ المقام لمشهد حي فالغمام المحمل بالغيث عندما يرى محيا يزيد بن عبد الملك يجول فيه البرق والرعد وينهَلُّ ماؤه له ، وهذا يجعله عظيم الشأن مهاباً مكرماً صالحاً يغاث الناس بطلعته كما يغاثون بنزول القطر من السماء.

وجعل تعرق وجهه في الضحى يشبه المسك في رائحته بالبيت الثاني ، وذلك من طيب مأكله..ففي البيتين إدهاش المشهد في نزول الغيث لرويته ، وفتيت المسك في تعرقه. ولا يلغي الغلو في الصفة جمالَ التصوير المعروض في المشهدين.

فهما مصحوبان بالغناء وبمناسبتهما للمجلس وحال أهله ، وسهولة نفوذهما إلى مقام يزيد وحاله حدث الإطراب والخفة لهما.

وأما المفهوم الخاص للإطراب في طبقات الشعر قياساً باهتزاز المتلقي فكرة وعاطفة وبدناً ، ففي قول ابن سعيد الأندلسي : ((المرقص : ما كان مخترعاً أو مولّداً يكاد يلحق بطبقة الاختراع ؛ لما يوجد فيه من السِّرِّ الذي يُمَكِّنُ أَزِمَّةَ القلوب من يديه ، ويلقي محبة عليه ، وذلك راجع إلى الذوق ، والحس مغنٍ بالإشارة عن العبارة ، كقول امرئ القيس[1] :

سَموتُ إليها بعدَ ما نام أهلها سُمُوَّ حَبابَ الماءِ حالاً على حالِ

المطرب : ما نقص فيه الغوص عن درجة الاختراع ؛ إلا أن فيه مسحةً من الابتداع ، كقول زهير[2] في المتقدمين :

---

(1) ديوان امرئ القيس، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة-دار المعارف بمصر، ١٩٥٨م: ٣١

(2) شرح شعر زهير بن أبي سلمى، صنعة الإمام أبي العباس أحمد بن يحيى بن زيد الشيباني ثعلب، القاهرة-مطبعة دار الكتب المصرية، ١٣٦٣هـ-١٩٤٤م: ١٤٢

تَـــراهُ إذا مـــا جِئتَـــهُ مُـــتَهَلِّلاً كأنَّــكَ تُعطيــهِ الــذي أنــتَ ســائلهْ

والمقبول: ما كان عليه طلاوة، مما لا يكون فيه غوص على تشبيه وتمثيل، وما أشبه ذلك كقول طرفة في المتقدمين[١]:

سَتُبدي لـكَ الأيـامُ مـا كنـت جـاهلا ويأتيــكَ بالأخبــار مــن لم تُــزَوِّدِ

...والمسموع: ما عليه أكثر الشعراء مما به القافية والوزن دون أن يمجّهُ الطبعُ، ويستثقله السمعُ، كقولِ امرئ القيس[٢][من الطويل]:

وقوفاً بهـا صـحبي علـيَّ مطـيهمْ يقولــون لا تهلــكْ أســىً وتَجَمَّــلِ

...والمتروك: ما كان كَلّاً على السمع والطبع، كقول المتنبي[٣][من الطويل]:

فَقَلْقَلْـتُ بـالهمِّ الـذي قلقـلَ الحشـا قلاقــلُ عــيسٍ كلُّهُــنَّ قلاقــلُ

والمُقتَصَرُ على إيراده في هذا العنوان من الطبقات المذكورة، ما كان من طبقتي المرقص والمطرب، وكلاهما دائر على غوص الفكرة، وإثارة المعنى..))[٤]

فالمرقص أعلى الشعر رتبة ثم يليه المطرب، وهذه الطبقات موضوعة لقوة تأثير الشعر في المتلقي ومدى انفعاله بالشعر المغنى.

فقد تبين المراد بالشعر المطرب غير المغنى –وكل مطرب قابل للغناء وقابل للارتقاء إلى الرقص– فهو (ما نقص فيه الغوص عن درجة الاختراع؛ إلا أن فيه مسحةً من الابتداع) فهو شعر يحمل مسحة من الابتداع المدهش كنزول السحاب لرؤية الممدوح، وتحول التعرق إلى مسك رائحةً ومنظراً في حس الشاعر، فهو يشبه الاختراع، وليس كذلك على ما فيه من إدهاش.

(١) ديوان طرفة بن العبد، شرح الأعلم الشنتمري، (-٤٧٦هـ) تحقيق: درية الخطيب ولطفي الصقال، دمشق-مطبوعات مجمع اللغة العربية، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م: ٤٨

(٢) ديوان امرئ القيس: ٩

(٣) ديوان أبي الطيب المتنبي، بشرح أبي البقاء العكبَري المسمى بالتبيان في شرح الديوان، ضبطه وصححه ووضع فهارسه: مصطفى السقا وإبراهيم الابياري وعبد الحفيظ شلبي، بيروت-دار المعرفة، [د.ت]: ١٧٥/٣

(٤) المرقصات المطربات من روائع الشعر العربي، تأليف ابن سعيد الأندلسي(٦١٠-٦٨٥هـ) تحقيق: أ.إبراهيم محمد حسن الجمل، ود.عبد الحميد هنداوي، القاهرة-دار الفضيلة، ٢٠٠٢م: ١٤-١٨

مما تقدم تبين رتبةُ بعض شعره وقدرته على إطراب متلقيه، وبيان محله في طبقات الشعر من جهة قوة التأثير مما يجعله شاعراً محسناً في هذا الموضع.

عجائب شعره:

تناول الثعالبي عجيبة من عجائب شعر أبي الطمحان بقوله: ((أبو الطمحان القيني : حدثني أبو بكر الخوارزمي ، قال : ربما أريد البكاء في بعض مواضعه، فيمتنع عليَّ فما هو إلا أن أنشد لأبي الطمحان فيما بيني وبين نفسي حتى تنحل عقد الدمع[١][من الطويل]:

ألا عَلِّلاني قبل صَدحِ النوائحِ ... وقبل ارتقاء النفسِ فوقَ الجَوانح

وقبل غدٍ يا لهف نفسي على غَدٍ ... إذا راح أصحابي ولستُ برائح

إذا راح أصحابي تفيض دموعهمْ ... وغُودرتُ في لحد عليَّ صفائحي

يقولون هل أصلحتم لأخيكمُ ... وما اللحد في الأرض الفضاءِ بصالح))[٢]

فأبو بكر الخوارزمي(٣٢٣- ٣٨٣هـ) الأديب الشاعر يطرب لشعر أبي الطمحان القيني في تفكره بالموت، ويستحضر حاله وقوةَ مشاعره في أبياته فإذا حضرته الحال انطلق في البكاء، وأبياته في الشعر التأملي، ذلك أنه يحس بدنو منيته فيدعو صاحبيه على طريقة العرب(قفا نبك) إلى تسليته عن موضوعه الأكبر، وهو يلح عليه. ويدعوهما إلى اغتنام الوقت قبل صدح النوائح بأصواتهن الشجية إعلاناً بموته، فالنائحات عليه كالطيور(أغربة البين خاصة) ذوات الأصوات المحزنة، وكنَّى بصدحهن عن موته، وأكد ذلك المعنى بارتقاء نفسه إلى بارئها بأجنحة تشبيها لها بالطير لاستعارة الجوانح من الطيور. وألح في طلب التسلية عن الموت اليوم قبل غدٍ ﴿وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[٣] ثم جعل اللهفة والحسرة ممزوجتين معاً، فاللهفة في الشوق إلى الغد، والحسرة على نفسه إذا غادره أصحابه وفاتوه، ولم يستطع أن يجري معهم لموته.

---

(١) قصائد جاهلية نادرة، د.يحيى الجبوري، بيروت – مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م: ٢١٩، ذكر البيتين الأول والثاني.

(٢) خاص الخاص، لأبي منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي، بيروت- منشورات- دار مكتبة الحياة، [د.ت]: ٩٩

(٣) سورة لقمان: ٣٤

ثم يطنب في تصوير ذهابهم بفيض دموعهم بكاء لفراقه، ويزداد حسرة لأنهم تركوه في مكان قفرٍ بعد أن وضعوا عليه صفائح الحجارة، ظناً منهم أنهم يصلحون شأنه، ومضوا وهم يتساءلون عن مقامه وصلاح قبره له، وهو يتعجب مما يفعلون ويقولون، ويتساءل عن صلاحية اللحد بالأرض الفضاء حيث لا أنس ولا جيران سوى الوحشة والخوف والرهبة..فكيف تطيق قلوبهم - وهم يحبونه- أن يتركوه على تلك الحال؟! أليس في تمثل حال الشاعر ما يبكي ويقلقها من مصيرها إن كانت على سيرة أبي الطمحان في حياته، وقد كان عابثاً لاهياً كما سيأتي.

فهذا لون آخر من إطراب شعره على تأمل وحزن وأسف، وليس على فرح وبهجة ودهشة كما مر من قبل.

أمدح بيت قالته العرب:

لا ريب في أن الإيغال في المديح آية قدرة واقتدار على الإبداع في فنٍّ تكاثر على أبوابه الشعراء؛ لأنه مفتاح للعطاء، ومواطنه ضيقة الفضاء لتزاحم الأقدام على أبوابه، وبلوغ بيت من أبيات القصيدة هذا المبلغ لا يكون من غير ارتقاء في سائر أبياتها يجعله في موضعه عالياً بعلو القصيدة وسامياً سمو مواطن أبياتها، يدل على ذلك قول الثعالبي: ((أبو الطمحان القيني: قال دعبل: أمدح بيت قالته العرب في الجاهلية قول أبي طمحان[1][من الطويل]:

أضاءتْ لَهُمْ أحسابُهُمْ وَوُجُوهُهُمْ دجى الليل حتى نَظَّمَ الجِزعَ ثَاقِبُهْ))[2]

فدعبل بن علي الخزاعي (- ٢٤٦هـ) أول من أطلق هذا الحكم النقدي، وقبل مناقشته لا بد من إيراد مناسبته وعلاقته بقصيدته التي جاء فيها، وذاك ما يرويه أبو الفرج الأصفهاني(- ٣٥٦هـ) بقوله: ((فأما البيت الذي ذكرت من شعره أنّ فيه لعريب صنعة وهو - طويل - :

أضاءَتْ لهمْ أحسابُهمْ ووُجوهُهم

---

[1] قصائد جاهلية نادرة: ٢١٨

[2] الإعجاز والإيجاز، لأبي منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي(٣٥٠- ٤٢٩هـ) تحقيق: إبراهيم صالح، دمشق- دار الشائر، ط١، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م: ١٨٢

فإنه من قصيدة له مدح بها بجير بن أوس بن حارثة بن لأم الطائي، وكان أسيراً في يده.فلما مدحه بهذه القصيدة أطلقه، وجزَّ ناصيته، فمدحه بعد هذا بعدة قصائد، وأول هذه الأبيات[1]:

إذا قيل أيُّ الناس خيرٌ قبيلةً وأصبرُ يوماً لا توارى كواكِبُهْ

فإنَّ بني لأم بن عمْرو أُرومةً علَتْ فوقَ صَعْب لا تُنالُ مَرَاقِبُهْ

أضَاءتْ لهمْ أحسابهُمْ ووُجوهُهمْ دُجَى الليل حتى نَظَّم الجِزْعَ ثاقِبُهْ

لهم مَجْلِسٌ لا يَحْصَرون عن النَّدَى إذا مَطْلَبُ المعروف أَجْدَبَ راكبه))[2]

فالقصيدة لم يصل إلينا منها أكثر من هذه الأبيات الأربعة، وجلها مفقود، وهي في مدح بجير بن أوس بن حارثة الطائي، وقد قالها الشاعر وكان أسيراً لديه، فكان من قوة تأثيرها أنه طرب لها ففك أسره، وأعتقه من رق الأسر أو دفع الفدية.

المهم أن أمدح بيت جاء في سياق هذه الأبيات متألقاً بإدهاشه إذ قال: (أضاءت لهم أحسابهم ووجوههم دجى الليل) فأسند الفعل (أضاء) إلى أحسابهم التي تصحب أنسابهم، والأحساب ما يحسب لهم من مناقب العرب كالعفو عن الأسير وتكريم الشاعر، وأسند الإضاءة إلى وجوههم كناية عن بياضها من غير سوء، والعرب تكني ببياض الوجوه عند المواقف الصعبة فيأتي العفو وحماية الجار وإكرام الضيف في الشتاء..من أفعال أولئك، وكل مستفيد يدعو لهم ببياض الوجه، وكل مستفيد يخبر عنهم ببياض الوجوه.

وكنى بدجى الليل عن الأوقات التي يحار فيها أهل القيم والشيم ماذا يصنعون، فهؤلاء القوم يرون في ذلك الليل ما يراه الناس في النهار فلا يترددون في وضع مكارمهم واحدة بعد الأخرى كما لو كان يسلكون خرزات القلادة فيها، على دجى الليل كأنهم في نهار وسعة من معرفة مواضع مكارمهم وقيمهم مسلك القيم العربية التي تحسب لهم، فهم على دربة واعتياد لتوارث النعم والقيم وليسوا من محدثي النعمة يدل على ذلك تفضيل القبيلة بقول الشاعر(إذا قيل أيُّ الناس خَيرٌ قَبيلةً) ففي القبائل كلها خير وهذه القبيلة أخيرها، ومن آيات الخير فيها خلق الصبر على المكاره في الليالي التي تطول بأهل المصائب حتى يُظن أنها

[1] انظر: شرح ديوان الحماسة: ٤/ ١٥٩٨

[2] الأغاني، لأبي الفرج علي بن الحسين الأصفهاني(- ٣٥٦هـ) تحقيق: د.إحسان عباس، ود.إبراهيم السعافين، و أ.بكر عباس، بيروت- دار صادر، ط٢، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٤م: ١٣/ ٨

ليل لا يود الرحيل لقوله: (وأصبرُ يوماً لا تَوَارَى كَواكِبُهْ) فهم صبر على المصائب لا تعمى أبصارهم عن رؤية المخارج منها في ليالي الشدة.

ويعد قوله: (أضاءت لهم أحسابهم) تخطياً للواقع بالمجاز العقلي، وتصور الأحساب مصابيح مضيئة في الظلام يبعث الدهشة من قدرة الشاعر على تحويل الأحساب إلى مصابيح تضيء، ثم أوغل في إضاءة وجوههم لاقتران إضاءة الأحساب بالذاهبين الأولين، وإضاءة الوجوه جاءت كالاحتراس من انقطاع تلك الأحساب عن الأبناء الأحياء، فجعل وجوههم مصابيح تضيء للسالكين في سلك القيم على دروبهم كأحسابهم الموروثة عن آبائهم وأجدادهم، وأوغل في توكيد إثبات الصفة بقوله: (حتى نَظَّمَ الجزعَ ثاقبه) لشدة الإضاءة ووضوح الرؤية، وكأنه يقول: إن الإضاءة ثابتة لهم وليست مجازاً بل لو أراد أحد منهم أن يضع الخرز في سلك القلادة ليلاً لاهتدى إلى طريق السلك في كل واحدة من خرزات القلادة.

قال ابن خلكان متعقباً قوله: (أضاءت لهم أحسابهم): ((ويقال: إن هذا البيت أمدح بيت قيل في الجاهلية، وقيل: هو أكذب بيت قيل))[1] والكذب مجعول من جهة النظر إلى انتفاء المجاز في لغة العرب، فإذا جعل المجاز أسلوباً فقياس المعاني بالعقل لا باللفظ، وأحساب هؤلاء القوم تضيء لهم الطريق عند قبائل العرب (العالمة بأحسابهم)كلها ليعاملوهم بالمثل، وهذا لا مجاز فيه، ولا في توكيده.

وذهب المبرد(-) إلى جودة التشبيه والنظم معاً؛ إذ قال:((ومن تشبيههم المتجاوز الجيد النظم ما قد ذكرناه، وهو قول أبي الطمحان القيني:

أضـاءت لهـم أحسـابهم ووجـوههم   دجى الليل حتى نظم الجزع ثاقبه)) [2]

فالمبرد يرى التشبيه، وقد أوغل في تخطي فضاء اللفظ بإعطائه بعداً لا يكاد العقل يقبله، لكن النظم الجيد للبيت أوسع للمعنى فضاءه، وأعطى للعقل فرصةَ قبولِ مغزى التشبيه في الاستعارة فقد شبه أحسابهم ووجوهم بالقمر أو المصابيح وحذف المشبه به، وأبقى شيئاً من لوازمه(أضاء) على سبيل الاستعارة المكنية، والصور دائماً يراد منها لازم معناها لا صورة مبناها.

---

[1] وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان(٦٠٨- ٦٨١هـ) تحقيق: د.إحسان عباس، بيروت- دار صادر، ١٩٦٨م: ١/ ٦٠

[2] الكامل في اللغة والأدب، محمد بن يزيد المبرد(- ٢٨٥هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة- دار الفكر العربي، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م: ٣/ ٩٦

وهو أمدح بيت قيل في الجاهلية لم يكن وحده قد بلغ هذه المرتبة فقد بلغها عدد من شعراء الجاهلية الذين تحدث عنهم الحسن بن رشيق القيرواني(- ٤٥٦هـ) بقوله: ((وقال دعبل: بل قول أبي الطمحان القيني:

أضاءت لهم أحسابهم ووجوههم دجى الليل حتى نظم العقد ثاقبه

قال: وقد تنازع في هذا البيت يعني بيت أبي الطمحان قوم، وفي بيت حسان في آل جفنة[1]، وبيت النابغة[2]:

فإنك شمس والملوك كواكب إذا طلعتْ لم يبد منهن كوكبُ

وبيت أبي الطمحان أشعرها.

قال الحاتمي[3]: بل بيت زهير:

تراه إذا ما جئته متهللاً كأنك تعطيه الذي أنت سائله)) [4]

والحق أن كل بيت من هذه الأبيات أوغل في المديح فقد جعل أبو الطمحان قوة الأحساب وبياض الوجوه تطرد دجى المصائب وتبرز سبل النجاة لممدوحيه. وجعل النابغة النعمان شمساً في حكمة القيادة وظهوره لقصاده(الملهوف والمحتاج وطالب الجوار والحماية) ولم يجعله ناراً تضيء في أعلى الجبل تخدع الصحراء السالكين بقربه وهو بعيد منهم، ولم يجعله كسائر الملوك في علوهم علو الكواكب بل جعله بعيداً في العلو، والكواكب تأخذ ضوءها من الشمس، وجعله قريباً من الناس كقرب الضوء من أبصارهم..فالنابغة أوغل في تفضيل النعمان على سائر الملوك من جهة سموه على الملوك وعطائه للجميع.

والتفت زهير إلى صورة بدوية مبثوثة عن لقاء كرام أبناء البادية ضيوفهم بالبشر والتهليل أي الترحيب بهم، وأضاف إليها أن الممدوح يستبشر بسائله كأنه آخذ لا معطٍ. وهو يصور لحظة الاستقبال ويفسر الاستبشار والتهليل بفكرة العطاء.

---

(١) يريد قوله: (يغشون حتى ما تهر كلابهم/ لا يسألون عن السواد المقبل)

(٢) ديوان النابغة الذبياني: ٧٨

(٣) حلية المحاضرة في صناعة الشعر، لأبي علي محمد بن الحسن بن المظفر الحاتمي(- ٣٨٨هـ)، تحقيق: د.جعفر الكتاني، بغداد- دار الرشيد، ١٩٧٩م: ١/ ٣٣٨- ٣٣٩

(٤) العمدة في صناعة الشعر ونقده، لأبي علي الحسن بن رشيق القيرواني(٤٥٦هـ) تحقيق: د.النبوي عبد الواحد شعلان، القاهرة- مكتبة الخانجي، ط١، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م: ٢/ ٨١٤- ٨١٥

مما تقدم تبين أن كل بيت من هذه الأبيات أوغل في إبراز صفة المدح من زاوية أو أكثر للممدوح ، وأوغل في الصفة إيغالاً لم يسبق إليه في طريقة التعبير، ولو كانت الأبيات ليست متساوية في قوتها لكن كلاً منها متفرد في رؤيته وطريقته.

ففي هذا البحث تبين إطراب شعر أبي الطمحان ، وظهرت عجيبة في عجائبه بتحريك الطاقة الإبداعية لأبي بكر الخوارزمي بقراءة بعض أشعار أبي الطمحان لا قراءة شعر من أشعار أبي بكر نفسه مما يدل على عمق الشعور الإنساني بقلق الوجود ، واهتزاز كيان الشاعر الموافق له في التجربة والمقصر عنه في التعبير.

والحق أن بصيرة الثعالبي في شعر أبي الطمحان دقيقة المسلك بعيدة الرؤية ، تضع روح الشعر ودقة الفن في محرق التعبير النقدي.

الوراقة:

١. الإعجاز والإيجاز، لأبي منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي(٣٥٠- ٤٢٩هـ) تحقيق: إبراهيم صالح، دمشق- دار الشائر، ط١، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م

٢. الأغاني، لأبي الفرج علي بن الحسين الأصفهاني(- ٣٥٦هـ) تحقيق: د.إحسان عباس، ود.إبراهيم السعافين، و أ.بكر عباس، بيروت- دار صادر، ط٢، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٤م

٣. بهجة المَجالس وأنس المُجالس وشحذ الذاهن والهاجس، للإمام أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد الله النمري(٣٦٨- ٤٦٣هـ) تحقيق: محمد مرسي الخولي، بيروت- دار الكتب العلمية، ط٢، ١٩٨١م

٤. حلية المحاضرة في صناعة الشعر، لأبي علي محمد بن الحسن بن المظفر الحاتمي(- ٣٨٨هـ)، تحقيق: د.جعفر الكتاني، بغداد- دار الرشيد، ١٩٧٩م

٥. الحيوان، لأبي عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكناني الجاحظ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بيروت- دار الجيل، ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م

٦. خاص الخاص، لأبي منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي، بيروت- منشورات- دار مكتبة الحياة، [د.ت]

٧. - ديوان امرئ القيس، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة- دار المعارف بمصر، ١٩٥٨م

٨. ديوان طرفة بن العبد، شرح الأعلم الشنتمري، (- ٤٧٦هـ) تحقيق: درية الخطيب ولطفي الصقال، دمشق- مطبوعات مجمع اللغة العربية، ١٣٩٥هـ- ١٩٧٥م

٩. ديوان أبي الطيب المتنبي، بشرح أبي البقاء العكبَري المسمى بالتبيان في شرح الديوان، ضبطه وصححه ووضع فهارسه: مصطفى السقا وإبراهيم الابياري وعبد الحفيظ شلبي، بيروت- دار المعرفة، [د.ت]

١٠. شرح ديوان الحماسة، لأبي علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي(- ٤٢١هـ) نشره: أحمد أمين، وعبد السلام هارون، بيروت- دار الجيل، ط١، ١٤١١هـ- ١٩٩١م

١١. شرح شعر زهير بن أبي سلمى، صنعة الإمام أبي العباس أحمد بن يحيى بن زيد الشيباني ثعلب، القاهرة- مطبعة دار الكتب المصرية، ١٣٦٣هـ- ١٩٤٤م

١٢. الشعر والشعراء، لابن قتيبة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، القاهرة- دار الحديث، ط٢، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م

١٣. العقد الفريد، لأبي عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه، شرحه وضبطه...: أحمد أمين، وابراهيم الابياري، وعبد السلام هارون، بيروت- دار الكتاب العربي، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م

١٤. العمدة في صناعة الشعر ونقده، لأبي علي الحسن بن رشيق القيرواني(٤٥٦هـ) تحقيق: د.النبوي عبد الواحد شعلان، القاهرة- مكتبة الخانجي، ط١، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م

١٥. قصائد جاهلية نادرة، د.يحيى الجبوري، بيروت – مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م

١٦. الكامل في اللغة والأدب، محمد بن يزيد المبرد(- ٢٨٥هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة- دار الفكر العربي، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م

١٧. المؤتلف والمختلف، لأبي القاسم الحسن بن بشر بن يحيى الآمدي(- ٣٧٠هـ) تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، القاهرة- دار إحياء الكتب العربية، ١٣٨١هـ- ١٩٦١م

١٨. المرقصات المطربات من روائع الشعر العربي، تأليف ابن سعيد الأندلسي(٦١٠- ٦٨٥هـ) تحقيق: أ.إبراهيم محمد حسن الجمل، ود.عبد الحميد هنداوي، القاهرة- دار الفضيلة، ٢٠٠٢م

١٩. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان(٦٠٨- ٦٨١هـ) تحقيق: د.إحسان عباس، بيروت- دار صادر، ١٩٦٨م

الأجوبة المسكتة في العصر الأموي

(محاولة تنظير وتأصيل لنوع أدبي نثري في مرحلة التأسيس)

د. محمود المقداد*

ملخص البحث

وقفنا هذا البحث على إلقاء بعض الأضواء الكاشفة على نوع نثري قديم مهم، اهتم بسرد نصوصه أصحاب كتب الأدب العام، وكان بعضهم يطلق عليه اسمه النوعي الذي نستعمله اليوم، ولكن أكثرهم كان يروي نصوصه على أنها أخبار تروى كغيرها من الأخبار الأخرى. وخصه بعضهم نصوصه بكتاب مستقل، كان أقدمهم ابن أبي عون (م٣٢٢هـ). ولكن أهمله النقاد ومنظرو النثر القدماء، هو (الأجوبة المسكتة). ويبدو أن النقاد والأدباء القدماء لم يتنبهوا على قيمة هذا النوع وأهميته، فلم يدرسوه، ولم يحلّلوه، ولم ينظّروا له، باستثناء ابن عبد ربه الأندلسي (م٣٢٧هـ) الذي خصَّ الحديث عنه حديثاً نظرياً بحدود صفحة واحدة فقط. وقد عمدنا – في هذا البحث – إلى التوسع في نظرة ابن عبد ربه، مع استجلاء بعض مزايا هذا النوع التي جعلت منه نوعاً نثرياً مستقلاً بشخصيته الفنية الواضحة، وقد أوردنا عدداً من نصوصه مبينين أبرز المواضيع التي أُنْتِج فيها، ومحلِّلين بعض جماليات هذا النوع الأسلوبية من خلالها، وراصدين أبرز الدوافع التي كانت وراء إنتاجها، والأجواء التي كانت تنمو فيها، إضافة إلى رصد غايات هذا النوع، ونشأته العريقة في القدم.

* أستاذ مساعد في كليّة الآداب ـ الثالثة بجامعة دمشق.

من جملة الأنواع النثرية التي ظهرت في أدبنا العربي في الماضي نوع مهم أُطْلِق عليه اسم (**الأجوبة المسكتة**). وكانت هذه الأجوبة دوماً مرتبطة بروح الجدل والمماحكة والصراع في المجتمعات البشرية على مر العصور[١]، غير أن نصوص هذا النوع النثري في الجاهلية وصدر الإسلام كانت قليلة نادرة أو متفرقة. ولكنها شهدت غزارة في الإنتاج، ووفرة في النصوص منذ فترة الصراع الكبرى في المجتمع العربي بعد الإسلام فيما يعرف بالفتنة الكبرى (٣٥- ٤١هـ)، ومنذ بدايات العصر الأموي، حيث شهدت هذه الأجوبة تنوعاً في المواضيع واتساعاً في المكان والمستويات الاجتماعية، وأخذت ملامح هذا النوع بالتميز والاستقرار، وأصبح لها منهج اتبع في كل العصور الأدبية اللاحقة، ولذا يمكن أن نعد العصر الأموي عصر تأسيس أو تأصيل لهذا النوع في نثرنا الأدبي.

والمعروف أن نشاط القدماء بشأن النثر الأدبي العربي عموماً كان ينقسم قسمين:

الأول (النشاط التجميعي للنصوص)، ويتفرع ثلاثة أفرع:

١- تجميع نصوص نثرية تنتمي إلى نوع نثري واحد فقط (كالحكم، والأمثال، والوصايا، والرسائل الترسلية، والرسائل الأدبية، والنوادر..)، ويدخل فيها - من حيث ظاهر العنوان فقط - كتاب (الأجوبة المسكتة) لابن أبي عون (م٣٢٢هـ)[٢]، وهو صاحب كتاب (التشبيهات) الشهير أيضاً.

٢- تجميع نصوص نثرية تشتمل على خليط من الأنواع النثرية (يتخللها شيء يسير جداً من الشعر غير ذي بال)، ويدخل فيها بكل دقة، من حيث المضمون النصي، كتابُ (الأجوبة المسكتة) لابن أبي عون نفسه، نظراً لأنه حشد فيه - بشهادة المحققة الدكتورة مي أحمد يوسف - نصوصاً من مختلف الأنواع النثرية، تبلغ عدتها (١٣٩٤ نصاً)، إذ تقول: (يصدق على هذا الكتاب أنه عبارة عن مجموعة من القصص الأخباري، وهي تلك الحكايات القصيرة، والأسمار الكثيرة، والنوادر الطريفة، والأخبار المشتتة الألوان، متشعبة الأهداف، متعددة الأغراض، جمالها في

---

[١] يروى مثلاً في عصرنا أن الكاتب (برنارد شو)، وكان ناحل الجسم طويلاً، التقى خلال الحرب العالمية الثانية برئيس الوزراء البريطاني (ونستون تشرشل)، وكان مربوعاً سميناً، فقال تشرشل: إن من يراك يا مستر شو يظن أن في بريطانيا مجاعة، فرد عليه شو قائلاً: وإن من يراك يا مستر تشرشل يظن أنك سبب هذه المجاعة. كما التقى شو وهو ذو وجه قبيح بامرأة في غاية الجمال، فقالت له: لو تزوجنا أنا وأنت يا مستر شو لأنجبنا طفلاً في مثل ذكائك وجمالي. فرد عليها قائلاً: ولكني أخشى يا سيدتي إذا ما تزوجنا أن ننجب طفلاً في مثل عقلك وقبحي.

[٢] حققته، وكتبت له مقدمة أو دراسة عامة مطولة (تقع في نحو ٩٧ صفحة)، ونشرته الدكتورة مي أحمد يوسف من جامعة اليرموك في الأردن، في: دار (عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية)، القاهرة، ط١، ١٩٩٦.

ظرفها وخفة روايتها وأدبها، وفي رشاقة أسلوبها ونصاعة لغتها)[١]. ونضيف إلى ذلك أنه يتضمن: توقيعات، وأخباراً، وحكماً، وأمثالاً، ومحاورات، وأجوبة مستظرفة، ومفاخرات، ومحاورات، وأحاديث، وأسئلة وأجوبة، ومناظرات، وإخوانيات، ومطارحات، وغيرها[٢]. ويندرج أكثر نصوص هذا الكتاب تحت اسم (الأنواع الحوارية). وهذا ما يجعل عنوان مخطوطة برلين الذي ذكرته المحققة لهذا الكتاب، وهو (**لُبُّ اللُّباب في جوابات ذوي الألباب**)[٣]، أدقَّ من العنوان الذي اشتهر به الكتاب. وكلمة (جوابات) هنا كلمة فضفاضة يمكن أن تشتمل على الخليط المذكور من الأجوبة المسكتة وغيرها من الأنواع النثرية الأخرى. وتشهد المحققة أن مخطوطة برلين تلك هي أكمل مخطوطات هذا الكتاب.

٣- تجميع نصوص نثرية وأخرى شعرية معاً في كتاب واحد (كالبيان والتبيين، والكامل، وعيون الأخبار، والعقد الفريد، وأمالي القالي، وزهر الآداب، والمستطرف..) وتعرف باسم كتب الأدب العامة، وهذه كانت تحتوي على بعض نصوص الأجوبة المتفرقة في أثناء الكتاب المختلفة، أو مجموعة في حيز محدد منها تحت اسم الأجوبة الذي كان في أغلب الأحيان فضفاضاً أيضاً. وقد كان (ابن قتيبة) (م٢٧٦هـ) - في حدود اطلاعنا - أول من جمع نصوصاً من هذا النوع في حيز واحد، في نحو عشرين صفحة، وتحت اسم النوع إلى حد ما، في كتابه (عيون الأخبار)[٤]. ولم تكن كتب التراجم: كالأغاني لأبي الفرج (م٣٥٦هـ) وغيره تخلو من رواية بعض نصوص الأجوبة المسكتة، حتى من غير أن تطلق عليها هذا الاسم الاصطلاحي الدال عليها، فجاءت الأجوبة فيها مبثوثة، حسب السياق، في أثناء سرد أخبار أعلام هذا الكتاب، وهكذا فعلت سائر كتب الأدب العربي العامة.

والثاني (النشاط التنظيري للأنواع النثرية): وكان هذا النشاط قليلاً ضئيلاً عند القدماء قياساً على نشاطهم التنظيري في ميدان الشعر، ولم نجدهم يتطرقون - في كتبهم - إلى تناول (الأجوبة المسكتة) بالتحليل والتنظير والنقد والتأريخ.

---

[١] انظر: الأجوبة المسكتة، مقدمة المحققة، ص٣٨

[٢] ولا يسمح لنا المجال هنا لسرد الأدلة والبراهين الكثيرة على هذه الحقيقة.

[٣] الأجوبة المسكتة - المقدمة، ص٥٧.

[٤] بعنوان (التلطف في الكلام والجواب وحسن التعريض)، انظر كتابه: عيون الأخبار، ٤مج، طبعة مصورة في (دار الكتاب العربي، بيروت) عن طبعة دار الكتب المصرية، ١٣٤٣هـ - ١٩٢٥م، ٢/١٩٧- ٢١٥ إلا أن حظ الأجوبة، بالمفهوم الدقيق، من النصوص المذكورة تحته كانت قليلة.

وقد جمع (ابن عبد ربه الأندلسي) (م٣٢٧هـ) نصوصاً من هذا النوع النثري في حيز واحد، وخصّه بنحو خمسين صفحة في كتابه (العقد الفريد) تحت عنوان (فرش كتاب المجنّبة في الأجوبة)[١]، وتميَّز في ذلك الحيِّز بأنه كان أول من نظّر لهذا النوع، وحلله، ووصفه - في نحو صفحة واحدة تقريباً - وصفاً عاماً مجملاً حدَّد فيه أبرز معالمه وخواصه وصفات كلٍّ من مُنْتِجَيْه[٢]، وكانت نصوصه التي جمعها تنتمي في غالبيتها المطلقة إلى العصر الأموي، عصر تأسيس هذا النوع النثري عملياً.

وكان عمل ابن عبد ربه قد تم في نحو سنة ٣٢٢هـ تقريباً، وهي السنة التي قُتِل فيها ابن أبي عون في المشرق، وقد دعتنا بواعث التنظير لهذا النوع إلى محاولة معرفة الصلة بين عمل الرجلين، ولاسيما أن الصاحب بن عباد (م٣٨٥هـ) قال حين اطلع على نسخة العقد الفريد قولته الشهيرة: (هذه بضاعتنا ردت إلينا)[٣]. وقد طرحنا جملة أسئلة حاولنا الإجابة عنها من خلال سبر العملين، منها: هل كان ابن أبي عون قد نظّر لهذا النوع ؟ وهل أفاد أحد المصنفين من الآخر ؟ وما أبرز ما يميز منهجيهما ؟ وقد لاحظنا أن مقدمة ابن أبي عون لكتابه وصلت إلينا مشوهة، وما بقي سليماً منها لا تبدو فيه أي علامة على التنظير لهذا النوع، ولاسيما أن تصوره الذهني له كان فضفاضاً لا يسمح له بأن يتتبع كل الأنواع التي حشدها، وأن ينظِّر لها جميعاً، والدليل على سعة مفهوم الأجوبة عنده أنه امتدح في مقدمة كتابه الروية في الأجوبة حين قال: (والروية في القول، والفكر في الجواب، وإنعام النظر في الكلام، ممدوح بكل لسان)[٤]، ومَدْحُ الروية في الجواب يتناقض ويتعارض مع ضرورة الرد السريع على صاحب الابتداء في الجواب، والسرعة هنا ركن أساسي من مفهوم هذا النوع، وهذا ما بيَّنه ابن عبد ربه بقوله عن صاحب الجواب أي الشق الثاني من النص إنه (يُعْجِل مناجاة الفكرة، واستعمال القريحة، يروم في بديهة، نقضَ ما أُبْرِم في روية)[٥]، وأضاف إلى ذلك قوله: (كما كرهوا الجواب الدَّبَرِيّ)[٦]، أي المتأخر عن حينه، نظراً لفوات أوان الرد به، وبطلان فاعليته، وزوال قيمته. كما أننا استبعدنا تأثر ابن أبي عون بالعقد الفريد، لأن الأخير جاء متأخراً عنه بالتأكيد. ولدى مقارنة نصوص العقد بما يقاربها من نصوص ابن أبي عون وجدنا أن كثيراً من نصوص الأول غير مدرجة في كتاب الثاني، وأن القلة القليلة المتقاربة اختلفت رواية شخصياتها، أو تفاوتت في الطول، أو اختلفت رواية

---

[١] العقد الفريد، تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين وإبراهيم الأبياري، ٧مج، طبعة مصورة في (دار الكتاب العربي، بيروت) عن مختلف الطبعات المصرية المنشورة بين سنتي ١٩٤٩ و١٩٦٥، ٤/ ٣- ٥٣.

[٢] المصدر السابق، ٤/ ٣- ٤.

[٣] المصدر السابق - مقدمة أحمد أمين، ١/ص (و).

[٤] انظر مقدمة كتابه: الأجوبة المسكتة، ص٥.

[٥] انظر كتابه: العقد الفريد، ٤/ ٣.

[٦] المصدر نفسه.

بعض كلماتها، ويدل ذلك على أن ابن عبد ربه كانت له مصادر أخرى بعيداً عن كتاب ابن أبي عون. ولاحظنا أن ابن عبد ربه اقتصر في معظم شواهده على العصر الأموي، وامتد في قلة منها إلى العصر العباسي الأول، في حين أن ابن أبي عون يأتي بنصوصه من الجاهلية إلى أواخر القرن الثالث الهجري، كما أن الأول يقتصر على أجوبة العرب، في حين أن ابن أبي عون توسع ليدخل نصوصاً من أجوبة الأمم الأخرى وفلاسفتها وحكمائها كاليونان. وإذا كان ابن عبد ربه خص الأجوبة بأحد أبواب العقد الفريد، فإن ابن أبي عون خصَّ هذه الأجوبة بكتاب مستقل بنفسه، ويُحْمَد له أنه كان أول من خصَّ كتابه بهذا العنوان.

ويلي ابنَ أبي عون وابنَ عبد ربه، من حيث جمع النصوص في حيز واحد، تحت اسم هذا النوع، الأَبْشيهيُّ (م٨٥٤هـ) الذي خصه بالباب الثامن من كتابه (المستطرف من كل فن مستظرف)[1]، ونقل بعض نصوصه - كما يبدو لنا من (العقد الفريد)، واعتذر بعد الفراغ من نصوصه بقوله: (والأجوبة بهذا المعنى كثيرة، لو تتبعتُها لعَجَزْتُ عنها، ولكني اقتصرتُ على هذا وأوجزتُ)[2]، ومما يؤخذ عليه أنه ساق بين نصوصها ألواناً من الأجوبة المستحسنة أو اللطيفة المعبرة عن حسن التخلُّص، مما لا يدخل ضمن إطار المصطلح الدقيق للنوع الذي نبحث فيه.

والغريبُ أن منظِّراً كبيراً للأنواع النثرية في القديم، هو (ابن عبد الغفور الكِلاعي) (م٥٤٣هـ)، لم يشر إلى هذه (الأجوبة)، في كتابه المهم (إحكام صنعة الكلام)[3]، من قريب ولا بعيد، وكأنه لم يسمع بها أو لم يقرأ شيئاً منها أو عنها. كما لم يتطرق منظِّر آخر مهم للأنواع النثرية من القرن الرابع للهجرة هو (ابن وهب الكاتب)، صاحب كتاب (البرهان في وجوه البيان)[4]، إلى شيء من ذكر الأجوبة، علماً أنه تنبه على عدد من الأنواع النثرية الأخرى وتناولها بالحديث، في قوله: (وليس يخلو المنثور من أن يكون خطابة، أو ترسُّلاً، أو احتجاجاً، أو حديثاً)[5]. ولم يتطرق ابن سنان الخفاجي (م٤٦٦هـ) في كتابه (سر الفصاحة)[6] إلى شيء من الأجوبة قليل ولا كثير. وفعل مثلَ ذلك النويري (م٧٣٣هـ) في كتابه (نهاية الأرب في فنون الأدب)[7]،

(١) طبعة دار صادر، بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م، ص٨٣- ٨٦.

(٢) المستطرف، ص٨٦.

(٣) من تحقيق أستاذنا الدكتور محمد رضوان الداية، دار الثقافة، بيروت، ١٩٦٦.

(٤) وهو الكتاب الذي ظل يعرف بعنوان (نقد النثر) وكان ينسب توهماً إلى قدامة بن جعفر (م٣٣٧هـ) اعتقاداً بأنه يقابل به كتابه (نقد الشعر)، وقد حققه الدكتور أحمد مطلوب بالاشتراك مع الدكتورة خديجة الحديثي، وكتب له مقدمتين مطولتين كلٌّ من الدكتور طه حسين والأستاذ عبد الحميد العبادي، ونشرت طبعته الأولى في: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م.

(٥) انظر: البرهان في وجوه البيان، ص٩٣.

(٦) حققه عبد المتعال الصعيدي، ونشره في: مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالقاهرة، سنة ١٣٧٢هـ/١٩٥٣م.

(٧) نهاية الأرب، نشر في ٣٣ مجلداً بتحقيق مجموعة من المحققين في: دار الكتب العلمية ببيروت، ٢٠٠٤م- ١٤٢٤هـ.

مع أن عنوان كتابه يوحي إلى المرء، للوهلة الأولى، أنه يتناول الأنواع الأدبية الشعرية والنثرية في أدبنا منذ أقدم عصوره إلى زمنه، غير أن قارئ هذا الكتاب الموسوعي يدرك أن مفهوم الأدب عند النويري كان يقارب مفهومه عند المستعرب الألماني (بروكلمان)[١]، أي أنه كل ما كتب باللغة من تراث، غير أنه أشار إلى بعض الأنواع الأدبية ضمن ذلك السياق[٢]. ووقف القلقشندي (م٨٢١هـ) كتابه الموسوعي (صبح الأعشى في صناعة الإنشا)[٣]، على كل ما يتعلّق بصناعة الكتابة وثقافات الكتاب وتكوينهم في الدواوين، ولم يتطرق إلى أدنى شيء يتعلّق بالأجوبة.

ولم يتطرق إليه كذلك مؤرخو الأدب العربي منذ عصر النهضة إلى يومنا هذا، نظراً لاهتماماتهم المنصبة أصلاً على الشعر عموماً، ومن غير تصور واضح لأنواعه في مختلف عصوره، مع إلمامهم المجمل والسريع بشؤون النثر الأدبي، كما فعل الدكتور طه حسين في كتابه (في الأدب الجاهلي)[٤]، حتى إن من ألّف كتباً خاصة بدراسة النثر الأدبي العربي القديم في عصرنا الحديث هذا: كالدكتور شوقي ضيف في كتابه (الفن ومذاهبه في النثر العربي)، والأستاذ أنيس المقدسي في كتابه (تطور الأساليب النثرية في الأدب العربي)، لم يذكروا شيئاً ولو يسيراً عن هذه الأجوبة، ولعل عذرهم، الذي نلتمسه لهم، أنهم لم يكونوا يملكون رؤية واضحة لنظرية الأنواع الأدبية عموماً، والنثرية منها خصوصاً. وقد قام في العقود الأخيرة الأستاذ إبراهيم الحازمي - من السعودية - بنشر أربعة مجلدات بعنوان (الأجوبة المسكتة)[٥]، وهي

---

[١] الذي يقول: (يمكن إطلاق لفظ الأدب بأوسع معانيه على كل ما صاغه الإنسان في قالب لغوي ليوصله إلى الذاكرة)، انظر كتابه: تاريخ الأدب العربي، ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار، ٦مج، دار المعارف بمصر، ط٣، ١٩٧٤، ١/٣ وأكّد هذا المفهوم ثانية بقوله: (ينبغي على مؤرِّخ الأدب العربي أن يُدخِل كل ظواهر التعبير اللغوي في دائرة عمله)، انظر: المصدر السابق، ١/٤ وقد أحسن الدكتور فؤاد سيزكين، الذي عمل في بداية الأمر على إتمام عمل بروكلمان وسار على منهجه، ثم عمل على تجديده برمته، صنعاً حين استعمل الكلمة الألمانية (schrifttums) (تراث) في عنوان كتابه: Geschichte des Arabischen Schrifttums، بدلاً من كلمة (literatur) (أدب) في عنوان كتاب بروكلمان: Geschichte der Arabischen Literatur، علماً أن المنهجية التي سار عليها هذان العالمان إنما هي منهجية ابن النديم (م٣٨٥هـ) في كتابه (الفهرست) الذي حاول أن يجمع فيه تراث الأمة حتى زمنه.

[٢] نهاية الأرب: وقد وجدنا أنه وقف في كتابه هذا: على الغزل (٢/١٣٩- ٢٩٤)، **والأقوال المأثورة** (٣/ ٣/٣- ١١١)، **والأحاجي والألغاز** (٣/١٥٤- ١٦٢)، والمدح والفخر (٣/١٦٣- ٢٤٧)، والهجاء (٣/٢٤٨- ٣٥٢)، **والنوادر** (٤/٣- ٧٣)، والخمر وأشعارها (٤/٧٤- ١٢٦)، والمراثي (٥/١٦٠- ١٦٥)، والزهد (٥/٢٢٨- ٢٧٢)، **والأدعية** (٥/٢٧٣- ٣١٤)، وعلى ثقافة كاتب الدواوين، ٧/٦- ٢٠٦)، وعلى ذكر نصوص من **الرسائل الديوانية** في (ج٨). والملاحظ أن بعضها أنواع شعرية، وبعضها نثرية، وبعضها كان من المشتركات بين الشعر والنثر (كالأدعية والأحاجي والألغاز والمراثي والزهد).

[٣] صبح الأعشى، ١٤ مج، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٣١هـ- ١٩١٣م/١٣٤٠هـ - ١٩٢٢م.

[٤] فقد خص (الشعر الجاهلي) وقضاياه وأهله، بعد مقدمته الطويلة في الكتاب الأول عن (الأدب وتاريخه)، بستة كتب تمتد على الصفحات من ٦١ إلى ٣٢٤، في حين أنه خص (النثر الجاهلي) بنحو تسع صفحات تمتد من ٣٢٥ إلى ٣٣٣، أي ما يساوي جزءاً من ثلاثين جزءاً تقريباً. انظر: الطبعة التاسعة من الكتاب، دار المعارف بمصر، ١٩٦٨.

[٥] الأجوبة المسكتة لإبراهيم الحازمي: ٤ مجلدات، دار الشريف للنشر والتوزيع.

مختارات من نصوص الأجوبة بالمعنى الفضفاض الذي استعمله ابن أبي عون في كتابه بدليلين: الأول أن الأستاذ الحازمي اقتبس العنوان نفسه منه، والثاني النبذة التعريفية التي أوردتها دار نشر الكتاب ونصها: (هذا الكتاب يتناول مجادلات، ومحاورات، ومصارعة أفكار مقنعة وممتعة، تلقّن الناس الحجة البالغة، وتعلّمهم الحكمة وفصل الخطاب، وهي أجمل فنون البلاغة والفصاحة والبيان).

ولو تتبعنا أعمال المستعربين الغربيين، في دراستهم الأدب العربي، لوجدناهم أشد من الباحثين العرب إهمالاً لدراسة الأنواع النثرية، بل كانوا أشد جهلاً بالأجوبة منها على وجه الخصوص.

وتبقى فضيلة القدماء أنهم حفظوا لنا عدداً لا بأس به من نصوص هذا النوع الأدبي النثري، أي تلك المادة الخام التي يمكن الباحثَ أن يتناولها بالدرس والتحليل والنقد والاستنباط، وأن يتوج كل ذلك بالتنظير لهذا النوع وتأصيله ورسم صورة واضحة لسماته وخصائصه النوعية المستقلة عن سائر الأنواع النثرية الأخرى.

وفيما يلي حديث مفصَّل عن هذا النوع النثري نحاول فيه أن نرصد أمره من مختلف نواحي التوصيف والتحليل والنقد والتنظير:

١- نظرة ابن عبد ربه الأندلسي إلى الأجوبة:

يُعَدّ كلام ابن عبد ربه على هذا النوع النثري أقدم ما وصل إلينا من تحليل لطبيعته وسماته، ولمواصفات المجيب خاصة فيه، مع حشده عدداً لا بأس به من نصوصه بعد هذا التحليل، وهو إذ يسرد ذلك كله لم يكن يدرك تمام الإدراك فكرة النوع النثري القائم بذاته، وكانت نظرته إليه نظرتَه إلى أي كلام يجمع بين نصوصه جامع، بدليل بداية كلامه هنا، حين ذكر فراغه من (كلام الأعراب) لينتقل إلى الحديث عن (الجوابات)، إذ يقول:

(قد مضى قولنا في كلام الأعراب خاصة، ونحن قائلون - بعون الله وتوفيقه - في الجوابات: التي هي أصعبُ الكلام كلِّه مَرْكَباً[١]، وأعَزُّه مَطْلَباً[٢]، وأغمَضُه مَذْهَباً[٣]، وأضيَقُه مَسْلَكاً، يُعْجِلُ مناجاة الفِكرَة، واستعمال القريحَة، يَرُومُ في بدِيْهَةٍ[٤]، نَقْضَ ما أُبْرِمَ في رَوِيَّةٍ[٥]، فهو كمَنْ أُخِذَتْ عليه الفِجَاج[٦]،

---

[١] شبه التعامل مع الأجوبة بمحاولة ركوب فرس جموح شموس، كناية عن صعوبة الخوض في هذا النوع.
[٢] أعزه: أندره أو أشده.
[٣] أغمضه مذهباً: يريد أن طريقه غير واضح المعالم، ولذا فإن سلوكه صعب.
[٤] يروم: يطلب. البديهة: استقبال الشيء أو إرساله فجأة.
[٥] النقض: النكث والهدم. أبرم: أُحْكِم. الروية: التفكر في الأمر.
[٦] الفجاج: جمع فَجّ، وهو الطريق الواسع، وكنى بأخذ الفجاج على المجيب عن حصاره من كل طريق يمكن أن يسلكه.

وسُدَّتْ عليهِ المخارِج ، قد تَعَرَّضَ للأَسِنَّة[١] ، واستهْدِفَ للمَرَامِي[٢] ، لا يَدْري ما يُقْرَعُ بهِ فيتَأَهَّبَ لهُ[٣] ، ولا ما يَفْجَؤُه من خَصْمِهِ فيَقْرَعَهُ بِمِثْلِه ، ولاسيَّما إذا كانَ القائلُ قد أَخَذَ بِمَجامِعِ الكلامِ فقَادَهُ بِزِمامِهِ[٤] ، بعْدَ أَنْ رَوَّى فيهِ واحْتَفَلَ[٥] ، وجَمَعَ خَواطِرَهُ واجْتَهَدَ[٦] ، وتَرَكَ الرَّأْيَ يَغِبُّ حتَّى يَخْتَمِرَ[٧] ، فقد كَرِهُوا الرَّأْيَ الفَطِيرَ[٨] ، كمَا كَرِهُوا الجَوَابَ الدَّبَرِيَّ[٩] ، فلا يَزَالُ في نَسْجِ الكلامِ واسْتِئْناسِهِ[١٠] ، حتَّى إذا اطْمَأَنَّ شارِدُهُ[١١] ، وسَكَنَ نافِرُه ، صَكَّ بهِ خَصْمَهُ جُمْلَةً واحِدَةً[١٢] ، ثم إذا قيل لهُ[١٣] : أَجِبْ ولا تُخْطِئْ ، وأَسْرِعْ ولا تُبْطِئْ ، تَرَاهُ يُجَاوِبُ من غيرِ أَنَاةٍ ولا استعداد[١٤] ، يُطَبِّقُ المَفَاصِلَ[١٥] ، ويَنْفُذُ إلى المَقَاتِلِ[١٦] ، [٤/١] كما يُرْمَى الجَنْدَلُ بالجَنْدَلِ[١٧] ، ويُقْرَعُ الحديدُ بالحديدِ ، فَيَحُلُّ بهِ عُرَاهُ[١٨] ، ويَنْقُضُ بهِ مَرَائِرَهُ[١٩] ، ويكونُ جَوَابُهُ على كَلامِهِ ، كسَحَابَةٍ لَبَّدَتْ عَجَاجَةً[٢٠] ، فلا شيءَ أَعْضَلُ من الجَوَابِ الحاضِرِ[٢١] ، ولا أَعَزُّ من

---

[١] الأسنة : الرماح ، جمع سِنان ، والأصل أن السنان الحديدة التي يُطعن بها في رأس الرمح.

[٢] المرامي : كل وسائل الرمي من سهم ، ورمح ، ومنجنيق ، وغيره.

[٣] ما يُقْرَع به : ما يُصَاب أو يُضرَب به. يتأهَّب له : يستعدّ.

[٤] شبه الكلام بدابة تسلس لقياده بالزمام الذي هو رسنها ، كناية عن طاعة الكلام له وسهولة التعبير به عما يشاء من المعاني.

[٥] احتفل بالشيء : جَمَعَه وجَلاَّه.

[٦] الخواطر : الأفكار والمعاني التي تعرض للمرء في نفسه ، ومفردها خاطر.

[٧] يَغِبّ : أي يَبِيْتُ ، كناية عن تأخير البتِّ فيه حتى يُقلَّب على وجوهه كافَّة. يختمر : يطلق في الأصل على العصير ، لنضجه وتحوله خمراً ، وكنى بذلك هنا عن نضج الرأي واستفحاله.

[٨] الرأي الفطير : غير الناضج ، وأخذ المعنى من قولهم : عجين فطير أي لم يختمر.

[٩] الجواب الدَّبَري : الجواب الذي يأتي متأخراً عن لحظته المناسبة أو بعد فَوْتِ الحاجة إليه ، وكانت العرب تقول فيه : شر الرأي الدبري.

[١٠] استئناس الكلام : جعله أليفاً مطواعاً للمعنى المراد ، تشبيهاً بالحيوان النفور الذي يستأنس.

[١١] اطمأن شارده : سكن أو هدأ نافره. وأكَّد المعنى في القرينة التالية.

[١٢] صَكّ به خصمَه : ضربه به.

[١٣] إذا قيل له : الضمير في (له) عائد على المجيب الذي صكَّه البادئ بعبارته.

[١٤] الأناة : التمهُّل.

[١٥] يطبِّق المفاصل : شبه المجيب بالجزار الذي يحسن حَزَّ مفاصل الذبيحة بكل دقَّة ، كناية عن إصابته الغاية بجوابه.

[١٦] المقاتل : المواضع التي يُقْتَل منها المرء إذا أصيبت.

[١٧] الجندل : الحجارة.

[١٨] العُرا : جمع عُرْوة ، وهي مدخل الزر في القميص ، وكنى بحل هذه العرا عن النقض.

[١٩] المرائر : جمع مريرة ، وهي الحبل شديد الفتل ، وكنى بنقضه عن نكث ما كان البادئ قد أحكم من المعاني والأفكار في عبارة البدء.

[٢٠] العجاجة : الغبار المرتفع من أرض ذات تراب ناعم سريع التطاير من ريح أو سنابك خيل وسواها ، فإذا أمطرت السحابة أنزلته إلى الأرض فتلبد ترابها ، أي رُصَّ فتماسك ، وكنى بذلك عن رد كلام البادئ إلى ما قبل النطق به.

[٢١] لا شيء أعيا من الجواب الحاضر : لا شيء أشد إرهاقاً للبادئ من تفاجئه بالرد المفحم غير المتوقع على ما قال ، لأنه يربكه فلا يُحيْرُ جواباً.

الخَصْمِ الألَدّ[١]، الذي يَقْرَعُ صاحِبَه، ويَصْرَعُ مُنَازِعَه، بقَولٍ كَمِثْلِ النارِ في الحَطَبِ الجَزْلِ[٢].)[٣]. ثم أضاف بعد ذلك: (وكان يُقَالُ: وأحسَنُ الجوَابِ كُلِّه ما كانَ حَاضِراً مع إصابَةِ معْنَىً وإيجازِ لَفْظٍ)[٤].

٢- اسم النوع وبنيته الهيكلية:

لعل ابن قتيبة (م٢٧٦هـ) كان - في حدود اطلاعنا - أولَ من استعمل اسماً محدداً لهذا النوع حين قال في مقدمة كتابه (الشعر والشعراء): (وللشعر تاراتٌ.. وكذلك الكلام المنثور في: الرسائل، والمقامات، **والجوابات**)[٥]، وقد أصبحت هذه التسمية مصطلحاً شائعاً بعد ذلك يدل عليه. و(**الأجوبة**) جمع (**جواب**)، وأما (**الجوابات**) فجمع للجمع. ونص الجواب يتكون عموماً من عبارتين، يطلق العبارة الأولى شخصٌ ما، مخاطباً بها شخصاً آخر في مجلس من المجالس، أي بحضور بعض الناس، وتُسَمَّى (**عبارة البدء**)، وهي الركيزة الأولى في بنية نص الجواب، وتكون هذه العبارة، عادةً، عدوانية أو استفزازية أو هجومية أو استنكارية أو تعجبية أو استفهامية، فيرد عليه الشخص الثاني بعبارة جواب عما خاطبه به الشخص الأول، وتسمى (**عبارة الرد**)، وتمثل الركيزة الثانية في بناء نص الجواب، وتكون ذات صلة وثيقة بموضوع عبارة البدء، وفي المعنى المساوي لمعناها أو في معنى فائض عنه، فيما يشبه عملية النقض أو الثأر للذات.

وهكذا نرى أن هذا النوع النثري سُمِّي بالشطر الثاني من النص. وهذا يعني أن منتج النص شخصان يشتركان فيه، ولا يشترط فيهما عموماً أن يكونا أديبين، لأن كل إنسان يمكن أن يطلق عبارة البدء، غير أن قلة منهم من يستطيع الإتيان بعبارة الرد المناسبة، أي: الجواب.

٣- الدوافع النفسية للأجوبة وغاياتها:

كانت الدوافع النفسية للأجوبة ترتكز على الحقد والتنافس والخصومة والرغبة في الحط من شخص في إطار من الصراع متعدد الأشكال، وندرك غاية الأجوبة بما وصفت به: فقد وصفها بعضهم بالقول (الأجوبة المسكتة) أو (الأجوبة المفحمة) أو (الأجوبة المخرسة)، وأضاف بعضهم الآخر صفات أخرى أيضاً، في هذا المعنى أو ذاك إذا شئنا، بالقول إنها (الأجوبة المضحكة). وذكر الأبشيهي للأجوبة صفة

---

[١] ولا أعز: ولا أشد وأقوى. الخصم الألَدّ: شديد الخصومة.

[٢] الحطب الجزل: الصلب المتماسك، وهو أشد الحطب ناراً وحرارة، وأطول مُدَّةَ احتراق، يكني بناره عن شدة الألم الذي يصيب البادئ من رد المجيب.

[٣] انظر هذا النص في: العقد الفريد، ٤/٣- ٤.

[٤] المصدر السابق، ٤/٤.

[٥] الشعر والشعراء، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار المعارف بمصر، ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م، ص٨٠.

(المستحسنة)[(١)] ، غير أن (الأجوبة المستحسنة) لا تنطبق عليها شروط الدافع النفسي ولا الغاية التي نجدها للنوع الذي نحن بصدده ، لأنها كانت تبدأ بمحاولة النيل من الشخص المجيب بتوجيه لوم أو تهمة إليه ، إلا أن حسن جوابه كان يثير إعجاب البادئ بدل أن يصدمه ويغيظه فيسكت على مضض ، كما كان يدفعه إلى الثناء على هذا المجيب ، لأنه غالباً ما كان ينطلق في جوابه من منطلق ضعف أمام البادئ ، فيأتي جوابه محاولةَ دفاعٍ عن النفس أو تبرئةٍ لها ، ويكون فيه حُسْنُ تخلُّص ، بدلاً من رد الصاع صاعين وإثارة غيظ البادئ ، وهذا خارج عن نطاق النوع الذي نبحث فيه هنا ويقوم أصلاً على النزاع والصراع والخصومة الخفية أو الظاهرة والتنافس[(٢)].

ويتبيَّن لنا من النظر في نصوص الأجوبة المسكتة أن غاية الركيزة الأولى للجواب أو غاياتها إنما هي السخرية من شخص ، أو الرغبة في إضحاك الحضور عليه ، أو الحط من شأنه ، أو تلويث سمعته وإدانته. ولذا يمكن أن نستنبط أن هذه الأجوبة قد تستعمل في الجد ، وقد تستعمل في الهزل ، أو في الجد الذي يراد به الهزل ، أو الهزل الذي يراد به الجد على حد سواء.

أما الركيزة الثانية (الجواب) فغايتها كيل الصاع صاعاً أو صاعين فأكثر للبادئ ، وإلقامه حجراً ، وإيقاعه في شر قوله ، وجعله متحيراً متبلِّماً لا يجد ما يقول وكأنما أُلجم لسانه بلجام الخَرَس ، فيثير غيظه وهو مقيَّد لا يقدر على شيء ، أو يضحك منه الحضور فيربكه ويخجله ، نظراً لما فوجئ به من جواب عن كلامه ، ولا يقدر على الإيقاع بالمستفز أو المعتدي - بطبيعة الحال - سوى قلة قليلة من الناس ممن يتَّسِمون بما يُفهم من كلام ابن عبد ربه آنفاً من ذكاء ، وبديهة حاضرة ، وقدرة على التعبير ، وسرعة في الرد الصائب ، وفهم لنفسية الخصم ، وإدراكٍ لما يرمي إليه من خلال عبارته. أما أكثر من يتعرضون لما يكرهون في مثل هذه المواقف- المآزق ، فإنهم ينهزمون لعجزهم عن الجواب ، ويحقق خصمهم ما أراد من وراء عبارته ، ولسانُ حالهم يردِّد قول أبي العتاهية الذي يعبِّر عن فلسفةٍ سلبيةٍ نقيضةٍ لفلسفة (الأجوبة) في النثر الأدبي العربي ، وهي فلسفة انهزامية إذا ما أراد القائل بالمرء سوءاً[(٣)] :

مـا كُـلُّ قَـوْلٍ لَـهُ جَـوَابٌ جَـوَابُ مـا يُكْـرَهُ السُّـكُوْتُ

---

(١) انظر كتابه : المستطرف من كل فن مستظرف ، ص٨٣.

(٢) وقد امتلأت صفحات المنتديات على (النت) بسرد نصوص تثير الإعجاب ، نقلها المدونون مجرد نقل من المصادر القديمة التي روتها ، ومن غير توثيقها من تلك المصادر ، ولا قيمة علمية لها ، لأن هدف المدونين منها كان تسلية المتصفِّح وإمتاعه ، كما اتسمت بالخلط بين الأجوبة المستحسنة ، والنوادر والأخبار اللطيفة وسوى ذلك ، ومنها على سبيل المثال لا الحصر ما يحمل عنوان : (بلاغة الأجوبة المسكتة) و(فن الأجوبة المسكتة) ، ولا يتعدى حجمها الصفحة أو الصفحتين سرداً لبعض النصوص.

(٣) انظر : الموشَّى لأبي الطيب الوشاء (م٣٢٥هـ) ، تحقيق كمال مصطفى ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط٢ ، ١٣٧٣هـ- ١٩٥٣م ، ص٧.

أو يلوذون بقول الشاعر [١] :

إِسْتُرِ النَّفْسَ ما اسْتَطَعْتَ بِصَمْتٍ إنَّ في الصَّمْتِ راحَةً للصَّمُوتِ
واجْعَلِ الصَّمْتَ إنْ عَيِيتَ جَوَاباً رُبَّ قَوْلٍ جَوَابُهُ فِي السُّكُوتِ

أو يحتجون لسكوتهم عن الجواب بالترفُّع عن مستوى البادئ إن كان من ذوي السَّفَه، لئلا يلوِّثوا أنفسهم به، أخذاً بقول الإمام الشافعي [٢] :

إذا نَطَقَ السَّفِيهُ فَلا تُجِبْهُ فَخَيْرٌ مِنْ إجَابَتِهِ السُّكُوتُ

وربما يرجع تقدير الرد أو السكوت إلى طبيعة الموقف، والعلاقة بين الشخصين من حيث المنزلة الاجتماعية أو الموقع السياسي، أو القدرة على إلحاق البادئ الأذى بالمجيب، أو التكافؤ بينهما، أو توافر جو حرية التعبير.

٤- أبرز سمات الأجوبة :

إذا تتبعنا عدداً كبيراً من الأجوبة لاحظنا أنها تتسم بالسمات البارزة التالية :

أ- **الإيجاز :** ويعني قصر النص الذي قد يقتصر في أغلب الأحيان على قرينة أو قرينتين نثريتين فقط في عبارة البدء، وعلى مثل ذلك في عبارة الرد أو الجواب.

ب- **التكثيف :** والمقصود به أن يكون المعنى قليل الألفاظ كثير المعاني التي تكمن فيه أو وراءه، من خلال التذكير، والشاهد، واستعمال المخزون الثقافي أو المعرفي عموماً.

ج- **الدقة :** وتتمثل في الرد على موضوع عبارة البدء بالذات، وعدم الخروج عن السياق الدلالي له.

د- **النقض :** وهي السمة الجوهرية في عبارة الرد، لأنها تهدم ما بناه البادئ بعبارته، ولذا كانت تلتقي في هذه السمة بالنوع الشعري المعروف باسم (النقائض).

هـ- **التحلي بالجماليات الأسلوبية :** وهي ترتقي بالكلام عن النثر المعتاد درجات من خلال التلميح، والكناية، والاستعارة، والطباق، والمقابلة، والتوازي، والمساواة، والسجع، إلخ.

و- **تعبيرها عن أنواع مختلفة من الصراع في المجتمع :** كأن تكون هنالك حزازة، أو خصومة، أو تنافس بين الشخصين المشتركين في إنتاج نص واحد على أي مستوى من مستويات الخصومة والتنافس، وغالباً ما تكون بينهما معرفة أو علاقة معينة أو أي نوع من أنواع الصلات والمصالح المتصلة أو المتضاربة.

---

[١] المصدر نفسه.

[٢] شرح ديوان الإمام الشافعي (م٢٠٤هـ)، نشرته الدكتورة رحاب عكاوي، دار الفكر العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٢، ص٣٤.

ز- **تعلقها بالجِدّ أو الهزل:** نلاحظ على نصوص الأجوبة تعلقها بالمزاح وروح الدعابة حيناً، وبالجد الخالص أحياناً على حَدٍّ سواء.

ح- **تعبيرها عن روح العصر:** يلاحظ محلل نصوص الأجوبة التي وصلت إلينا من مختلف العصور التاريخية أن كلاً منها يعبر عن روح العصر الذي أنتجت في ظله بصورة من الصور.

ط- **عدم توقُّع البادئ طبيعة الرد عليه:** نظراً لأن عبارة البدء كانت قد أُعِدَّت بروية وبعد تفكر، وقد ظن البادئ أنه منتصر، أو قادر على كسب التفوق من الجولة الأولى، فإذا به يُفاجَأ بالرد فيقع ضحية له، ويكون المجيب هو الكاسب.

ي- **الحوار:** يقوم نص الجواب - كما رأينا - على عبارة بدء من شخص، وعبارة رد من المجيب، وهذا نوع من الحوار، غير أنه حوار اضطراري لا خِيار فيه بالنسبة إلى المجيب.

٥- الأجواء التي تنمو فيها الأجوبة وتزدهر:

لا شك في أن الأجوبة لا يمكن أن تزدهر في جوٍّ مُكْفَهِرٍّ ملبَّدٍ بغيوم كم الأفواه، وحظر حرية التعبير، وأخذ المرء ببضع كلمات هنا أو هناك، بل تنمو وتزدهر في جو كان معاوية (م٦٠هـ)، مثلاً، قد رسم صورته بجلاء حين خاطب الناس، بعد توليه الخلافة سنة ٤١هـ، قائلاً: (وإن لم يكن منكم إلا ما يستشفي به القائل بلسانه، فقد جعلت ذلك دُبُرَ أذني، وتحت قدمي)[1]، كناية عن منحهم حرية القول والتعبير إلى أقصى حدودهما، وعن أنه سيتجاهل ما يقال أياً ما كان، وممن كان، وكأنه لا يسمعه من جهة، ولا يراه من جهة أخرى. ولهذا نجد أكثر شواهد ابن عبد ربه على الأجوبة، في كتابه، كانت من العصر الأموي، وأن أكثر ما رواه من هذا العصر كان بين معاوية وغيره من معاصريه، لما ذكرنا من قوله، ولما كان يتمتع به من دهاء وذكاء وحِلْم وبعد نظر. وما جرى بين معاوية والناس لم يكن ليجري، مثلاً، بين أبي جعفر المنصور (م١٥٨هـ) ومعاصريه، لأنه كان من طينة مختلفة تماماً، من حيث العقلية، والمنزلة، والطبع.

٦- نموذج قرآني من الأجوبة:

يبدو لنا أن وجود الأجوبة قديم قدماً لا يمكن تحديده بزمن معين، نظراً لارتباط هذا النوع بحياة المجتمعات البشرية، وتعبيره عن العلاقات بين أبناء المجتمع، ولذا فإننا نجده أحياناً يأتي في سياق الجدل أو المناظرة، وقد وردت بعض الأمثلة على هذه الأجوبة في القرآن الكريم، وفي قصص الأنبياء ومجادلاتهم أو دفاعاتهم عما جاؤوا به من النبأ اليقين، وكانت جادة كل الجِدّ، ولعل أبرز هذه الأمثلة ما ورد في سورة

---

[1] العقد الفريد، ٤/٨٢.

(البقرة) من حوار بين إبراهيم (ع) والملك (نمروذ)[١] ، ونصه : ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[٢]. نلاحظ أن إبراهيم (ع) لما سمع رد الملك حول مسألة (الحياة) و(الموت) التي لم يفهم الملكُ مقصد إبراهيم من ذكرها ، لإجابته إجابة سطحية ، وأدرك أن الملك سيظل يجادل جدلاً عقيماً ، أتاه بمسألة كونية لا جدال فيها ولا مواربة ولا تشبيه ، فإذا كان الملك يدعي الألوهية حقاً - ومن صفات الألوهية الحقيقية القدرة الكلية على كل شيء - فليغيِّر ما هو قائم ، وليجعل طلوع الشمس من جهة الغرب بدل الشرق. وهذا ما عرَّى ألوهية الملك وكشف عجزه وكذبه. وقد ذكر الله تعالى نتيجة هذا الطلب- الضربة التي صكَّه بها فجأة ، فقال : ﴿فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ﴾ ، وهكذا أفحمه وأخرسه وفضحه ، بطلب لم يكن ليتوقعه.

٧- مواضيع الأجوبة :

يلاحظ قارئ نصوص الأجوبة ومحلِّلها أن مواضيعها كثيرة ومتنوعة ، نظراً لكونها متشعبة في أفكارها تشعُّب الأفكار بين الناس في المجتمعات المختلفة ، ونحاول هنا تصنيف هذه المواضيع حسب أبرز توجهاتها ، مع ذكر بعض النصوص المتعلقة بها

شاهداً عليها ، على سبيل المثال لا الحصر ، وتحليل كل نص على حدة ونقده ، على النحو التالي :

أ- **المواضيع السياسية المحضة:** ومن ذلك ما قام به معاوية ، لتغليبه حب الولد على مصلحة الرعية ، من حمل الناس على البيعة لابنه يزيد بالخلافة من بعده بالترغيب تارة ، والترهيب والتخويف تارة أخرى ، وكان يزيد شاباً غير مبال بالمعايير التي يجب التحلي بها لمن يتولى أمور المسلمين ، وكان غيره من كبار الصحابة وأبنائهم من هو أولى بها ، وقد جمع معاوية لذلك جمعاً من وفود القبائل وساداتها لأخذ هذه البيعة ، وقد ورد فيما ورد ، في ختام الاجتماع ، النص التالي بشأن ذلك : (تكلَّم الناسُ عند معاوية في يزيد ابنه ، إذ أخذ له البيعة ، وسكت الأحنف[٣] ، فقال له [أي معاوية] : ما لك لا تقول أبا بحر ؟ قال : أخافُكَ إن صدقتُ ، وأخافُ اللهَ إن كذبتُ)[٤] ، فندم معاوية على هذه الزلة حين سأل الأحنفَ رأيه في يزيد.

---

[١] ورد اسم هذا الملك في قصة إبراهيم معه بـ (الذال) ، في : نهاية الأرب للنويري ، ١٣ /الصفحات من ٨٦ إلى ١٤٩ ، والشائع بين الناس بـ (الدال).

[٢] القرآن ، سورة البقرة ٢ /من الآية ٢٥٨.

[٣] هو الأحنف بن قيس ، سيد بني تميم في زمانه ، ويروى عنه أنه كان إذا غضب غضب لغضبته مئة ألف سيف ، وكان مشهوراً بالحلم ، حتى بات يُضرب به المثل ، كما ورد في شعر أبي تمام (في حِلْمِ أحنفَ في ذكاء إياسِ) ، أي أنه كان ذا أثر ، وكان لرأيه وزن.

[٤] العقد الفريد ، ٤/٢٧.

لقد كان معاوية يظن أن الأحنف ، الذي ظل صامتاً طوال الاجتماع ، سيدلي بما أدلى به سابقوه جميعاً من تأييد وموافقة ، غير أن الأحنف لـمَّح إلى رأيه ولم يصرح به ، وكاد بهذا الرأي أن يفسد ما اجتمع عليه الناس فيه ، لأن تأويل تلميحه أن يزيد لا يصلح للخلافة ، وغير مؤهل لها ، ولا تتوافر فيه الحدود الدنيا من الصفات والمعايير المطلوبة لهذا المنصب الخطير. ونلاحظ جمالية عبارة البدء تتمثل في هذا النوع الإنشائي ، أي الاستفهام ، كما تتمثل - في عبارة الرد - في هذه المقابلة الجميلة بين المتناقضات.

ب- المواضيع السياسية- العصبية: كان التنافس على أشده بين بني العمومة من الهاشميين والأمويين ، في ميدان السياسة ، بعد استشهاد الخليفة الراشدي الثالث عثمان (ر) سنة ٣٥هـ ، على يد مسلمين لأول مرة ، وهو من بني أمية ، ومن أصحاب رسول الله الأوائل الذين آمنوا بدعوته ، وبذلوا لها معه النفس والمال والجهد ، وتزوج اثنتين من بنات النبي ﷺ هما (رقية) و(أم كُلْثُوم) (ر) ، حتى لقب بـ (ذي النُّورَيْنِ) لذلك. وقد بلغ هذا التنافس الأموي- الهاشمي ذروته في الفتنة الكبرى (٣٥هـ- ٤١هـ).

ومما يروى من أجوبة تتصل بهذا التنافس أن عَقِيْل بن أبي طالب ، وهو زوج فاطمة بنت عتبة ، خالة معاوية ، كان قَدِم قبل صفين على معاوية تاركاً أخاه علياً (ر) بالكوفة (فأكرمه وقرَّبه وقضى حوائجه ، وقضى عنه دَيْنَه)[١] ، فـ (قال له معاوية يوماً : أبا يزيد ! أنا لك خيرٌ من أخيك عليّ. قال : صدقتَ ، إن أخي آثر دينه على دنياه ، وأنت آثرت دنياك على دينك ، فأنت خيرٌ لي من أخي ، وأخي خيرٌ لنفسه منك)[٢].

يلاحظ في نص هذا الجواب إثارة معاوية قضية (الأفضلية) بينه وبين علي تجاه عقيل من جهة وتجاه نفسيهما من جهة أخرى ، فقد وافق عقيل معاوية في رأيه بأنه خير له من أخيه في العطاء والكرم ومنح الأموال ، وهذا - في ظاهره - مدح لمعاوية بالكرم على الطريقة التقليدية ، غير أنه قَدَح في هذه الخصلة فيه بالمعيار الإسلامي الذي يجعل من علي ، في حرصه على أموال المسلمين وتوزيعها بالعدل والسوية ودرجة الاستحقاق ، شخصاً خيراً من معاوية الذي يحتجن تلك الأموال ويتصرف بها وكأنها حق خالص له يصرِّفه كيف يشاء ، ويسخِّره لخدمة أغراضه ومصالحه ، وهو بذلك يكون قد أساء لنفسه أمام ربه ، فكان شراً لنفسه ، وكان علي خيراً لنفسه منه في هذا الأمر. والمحصلة النهائية - أي في الدار الآخرة - أن علياً هو الفائز ، ومعاوية هو الخاسر ، لأن كلاً منهما اتبع سبيلاً غير سبيل الآخر بالمعيار الديني لا الدنيوي. وتلاحظ جمالية المقابلة في هذا النص إلى جانب جمالية التكرار والتعريض والذم بما يشبه المدح. ومثل هذا النص في غايته ما رواه ابن قتيبة حين قال : (ترك عقيلٌ علياً ، وذهب إلى معاوية ، فقال معاوية : يا أهلَ الشام ! ما

[١] المصدر السابق ، ٤/٤.

[٢] المصدر السابق ، ٤/٥.

ظنُّكُمْ برجُلٍ [يعني به علياً (ر)] لم يَصْلُح لأخيه ؟ فقال عقيل : يا أهلَ الشام ! إن أخي خيرٌ لنفسِه وشَرٌّ لي ، وإنَّ معاوية شَرٌّ لنفسِه وخيرٌ لي !)[١] . وواضح من هذه المقارنة بين من هو خير لنفسه أو شر لها ، ومن هو شر لعقيل وخير له ، أنه يجعل علياً متفوقاً على معاوية في الخِيَار ، لأنه مرتبط عنده بالآخرة ، وهي دار المقر ، أما معاوية فقد اختار دار الممر التي هي شرٌّ له ، وأما المنفعة الدنيوية لعقيل فقد ارتبطت بخِيَار معاوية الذي يكسب الأنصار والمؤيدين بما يفيض عليهم من خيرات الدنيا التي هي مطمع أكثر الناس ومطمحهم.

ومن ذلك أن معاوية (قال له [أي : لعقيلٍ] ليلةَ الهرير[٢] : أبا يزيد ! أنت الليلةَ معنا. قال : نعم ! ويومَ بَدْرٍ كنتُ معكم)[٣] . فقد أراد معاوية أن يقول إن عقيلاً يقف إلى جانبه ضد أخيه فهو منتصر عليه غداة تلك الليلة ، غير أن عقيلاً بشره بالخذلان والخسارة والهزيمة بشكل مبطن ، حين ذكَّره بأنه كان أيضاً مع جيش المشركين من قريش في وقعة بدر سنة ٢هـ ، فدارت الدائرة عليهم ومُنُوا بشر هزيمة ، ولم يُغْنِ وجوده بينهم ، ضد النبي ﷺ ومعه علي (ر) ، شيئاً.

ويروى بينهما جواب يقول نصه : (مرَّ عقيلُ بن أبي طالب يوماً بمجلس معاوية ، فقال معاوية : يا أهلَ الشام ! إن عَمَّ هذا أبو لهب. فقال عقيل : يا أهلَ الشام ! إن عَمَّةَ هذا حمالة الحطب !)[٤] . أراد معاوية أن يلطخ سمعة عقيل ومنزلته في عيون أصحابه عن طريق القرابة التي تربطه بعمه أبي لهب الذي كان يؤذي النبي ﷺ بمكة ، فرد عليه بأن عمته أم جميل بنت حرب ، زوجة أبي لهب ، التي ذكرها الله تعالى في محكم التنزيل بالصفة التي كانت تؤذي بها النبي ﷺ ، وهي رمي الحطب الذي تختلط فيه الأشواك بغيرها من أنواع مؤذية. ويريد أن يبين أن قرابته من أبي لهب كقرابة زوجته من معاوية ، وأراد أن يزيد على ذلك بالتعريض أمرين : الأول أن مناصبة أبي لهب العداء لابن أخيه إنما كانت بتأثير زوجته أم جميل التي كانت تتبع في ذلك موقف أخيها أبي سفيان ، ولولا هذا الصهر لكان أبو لهب مع ابن أخيه. والثاني أن القِوامة - بالمعيار الإسلامي - للرجال لا للنساء ، فعمه أفضل من عمته. وأضاف - تصريحاً - أمراً ثالثاً حين قال لمعاوية : (فانظر أيهما خيرٌ : الفاعلُ أم المفعول به !)[٥] . وهكذا نقض عقيل ما أبرمه معاوية من تقليل من

---

[١] عيون الأخبار ، ١٩٧/٢.

[٢] الهرير : الأصوات المختلطة بالدعاء والقراءة والكلام والتوجع ، وكان العرب يطلقونها على أكثر الليالي شدة من ليالي الحرب ، وهي ليلة الاستعداد للحسم ، وربما كانت الليلة التي تلي أشد أيام الحرب فتكاً وأكثرها قتلاً ، فيسمع للناس أنين وتوجع وسوى ذلك ، وكانت مثل تلك الليلة في القادسية ، وهنا كانت في وقعة صفين التي استحر فيها القتال بين المسلمين ، وبعدها رفعت المصاحف ، ثم كان التحكيم.

[٣] العقد الفريد ، ٥/٤.

[٤] عيون الأخبار ، ١٩٧/٢ وروي رواية قريبة من هذا النص في : العقد الفريد ، ٦/٤.

[٥] العقد الفريد ، ٦/٤.

شأنه، بأن نقل هذا التقليل إليه، بالحجة والدليل. وتلاحظ في هذا النص جمالية التساوي بين العم والعمة في الأذى، وجمالية السجع بين قرينتي الجواب، وفي النوع الإنشائي (النداء).

ج- **المواضيع العصبية:** كانت بين قبائل اليمن والقبائل العدنانية منافسات وخصومات بعد الإسلام من منطلق عصبي تشوبه بعض الألوان السياسية أو الدينية، ومن ذلك أن معاوية حضر مجلسَه رجلٌ من اليمن فرغب في مماحكته فقال له: (ما كان أجهلَ قومَك حين ملّكوا عليهم امرأة[1]! فقال: أجهلُ من قومي قومك الذين قالوا حين دعاهم رسول الله صلّى الله عليه وسلم: ﴿**ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ**﴾[2]، ولم يقولوا: اللهمَّ إن كان هذا هو الحقَّ من عندكَ فَاهْدِنا إليه!)[3].

يلاحظ المرء أن معاوية طرح قضية (الجهل) محاولاً إلصاقه بأهل اليمن، والسبب توليتهم بلقيس ملكةً عليهم بدلاً من تولية رجل، على أساس أن حكم المرأة عار أو عيب على المجتمع الذي يوليها، واتخذه دليلاً على جهل ذلك المجتمع، غير أن اليمني سارع إلى نقل هذه الصفة إلى قريش التي عارضت دعوة النبي ﷺ وحاربته حتى تغلّب عليها، وذلك لدعوتها الله أن يمطرها بحجارة أو يأتيها بعذاب ليكون ذلك دليلاً على صحة دعوة النبي لهم إلى دينه، لأن عاقلاً يملك قواه العقلية لا يمكن أن يدعو بهذا الدعاء أو يتمناه، وما دامت قريش دعت به، فهذا دليل على أن جهلها أعظم من دليل معاوية على جهل أهل اليمن. وكان احتجاج اليمني بنص آية قرآنية حجة قوية وحاسمة لا يمكن دفعها أو الاعتراض عليها، لأن قريشاً لو كانت عاقلة لتمنت الهداية إلى دعوة النبي إن كانت دعوة حق، كما أن إمطارها بالحجارة من السماء سوف يؤدي إلى إبادتها قبل أن تدرك أنها دعوة حق فتتبعها، ولا يتحقق لها بنتيجة ذلك الاهتداء إليها ولا اتباعها، وأما تولية امرأة عل أهل اليمن فلن يوقع بهم الإبادة، مما يدل، بالتأكيد، على سوء تفكير قوم معاوية وجهلهم، غير أن الله تعالى لم يجب دعاءهم لأنهم كانوا كما قال عنهم النبي ﷺ قوماً لا يعلمون. وهكذا غلب اليمني معاوية فيما اتهم به قومه من جهل، وإن كانوا قوماً جاهلين بتوليتهم امرأة فإن جهلهم يظل أقل وأخف من جهل قريش في دعائها ذاك.

د- **المواضيع الاجتماعية:** وهي تتمثل في تصوير بعض العلاقات العامة بين الناس في المجتمع، ومن ذلك ما يروى من أنه (كان للمغيرة بن شُعْبة الثقفي [م٥٠هـ]، وهو والي الكوفة [لمعاوية]، جَدْيٌ يُوضَع على

[1] وهي بلقيس ملكة سبأ التي كانت معاصرة لسليمان بن داود (ع).

[2] القرآن، سورة الأنفال ٨/ من الآية ٣٢.

[3] العقد الفريد، ٤/٢٧.

مائدته، فحضرَه أعرابيٌّ، فمدَّ يده إلى الجدي، وجعَل يُسْرِع فيه، فقال له المغيرة: إنكَ لَتأْكُلُه بِحَرَدٍ [أي بغضب] كأنَّ أُمَّهُ نَطَحَتْكَ! قال: وإنكَ لَمُشْفِقٌ عليه كأنَّ أُمَّهُ أَرْضَعَتْكَ!)[١]، فلم يُحِرِ المغيرة جواباً.

رأى المغيرة الأعرابي يتعامل بشيء من العجلة المزوجة بما ظنه الغضب أو التشفّي من هذا الجدي المشوي، وكأن له ثأراً عند أمه التي ربما كانت نطحته يوماً ما، فلم تعجب ملاحظةُ المغيرة هذا الأعرابي، فكال له الصاع صاعاً وأكثر حين لمَّح إلى أن المغيرة قد يكون أخاً في الرَّضاع لهذا الجدي، ولذا تحمس له وأشفق عليه، وهي سخرية لم يجد المغيرة ما يرد به عليها. ونرى في النص ثلاث صور فنية بصرية هي: صورة الأعرابي وهو مقبل بنهم على تناول لحم الجدي، وصورة النطح، وصورة الإرضاع، إضافة إلى جمالية التوكيد بإن واللام لتقوية المعنى، وجمالية السجع غير المتمكِّن في آخر قرينتي المغيرة والأعرابي، وجمالية التكرار لـ (كأن أمه..) للتشبيه والمقاربة.

ومن الأجوبة التي وقع في شَرَكها شاعر من كبار شعراء العصر الأموي ما نصُّه: (مرَّ الفرزدق بالكُمَيْت، وهو يُنْشِد، والكميت يومئذٍ صغير، فقال له الفرزدق: يا غلام، أَيَسُرُّكَ أني أبوك؟ فقال: لا، ولكن يَسُرُّني أن تكون أُمِّي!..)[٢]، فَحَصِر الفرزدق، وقال: ما مرَّ بي مثلُ هذا قطُّ. نجد في النص هنا سروراً استفهامياً يسرّ الفرزدق لو كان الجواب بالإيجاب، ولكن أتى في الواقع عكس المتوقع، ومناقضاً لدلالة المراد من الذكورة والأنوثة، فأُفحِم أمام الناس.

وقد يعترض بعض الفضوليين على لقب أو اسم لشخص ما، فتكون النتيجة غير سارة منه، كما في النص التالي: (قال الجهْمُ بن سويد بن المنذر الجرْمِيّ للفرزدق: أمَا وجَدَتْ أُمُّك اسماً لك إلا الفرزدقَ الذي تَكْسِره النساءُ في سَوِيْقِها؟ قال والعرب تسمي خُبْزَ الفَتُوت الفرزدقَ - فأقبَل الفرزدق على قومٍ معه في المجلس، فقال: ما اسمه؟ فلم يُخبِروه باسمه. فقال: والله، لئن لم تخبِروني لأهجُونَّكم كلَّكُم. قالوا: الجهم بن سويد بن المنذر! فقال الفرزدق: أَحَقُّ الناس ألا يتكلّم في هذا أنت، لأن اسمكَ اسم متَاعِ المرأة، واسم أبيك اسم الحمار، واسم جَدِّكَ اسم الكلب!)[٣]، وهكذا رد عليه الصاع ثلاثة أَصْوُع. وتُرْوَى للفرزدق أجوبة فيها فُحْش غَلَبَ بها خصمه[٤]، وتروى فيه أخرى فاحشة لغيره غُلِب هو فيها[٥].

---

[١] المصدر السابق، ٤/٣٩.

[٢] الأغاني، تحقيق علي محمد البجاوي، طبعة مصورة في (مؤسسة جمال للطباعة، بيروت) عن طبعة (الهيئة المصرية العامة للكتاب)، ١٧/٢٣.

[٣] المصدر السابق، ٢١/٣٥٨- ٣٥٩.

[٤] المصدر السابق، ٢١/٣٠٢و٣٥٦- ٣٥٧و٣٥٧.

[٥] المصدر السابق، ٢١/٣٢٤و٣٥٧- ٣٥٨.

وقد يستفز أحد الممدوحين شاعراً بأن يطعن في جودة شعره فيرد عليه الشاعر بما ينتصف به منه، فقد دخل الفرزدق على بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري، وكان والياً على البصرة زمن هشام، فمدحه بالقصيدة التي يقول فيها:

فإنَّ أبا موسى خليلُ محمَّدٍ وكَفَّاهُ يُمْنَى للهُدَى وشِمالُها

فقال له بلال: (هلكْتَ، واللهِ، يا أبا فِراس! فارتاع الشيخُ [يعني الفرزدق]، وقال: كيف ذاك؟ قال: ذهَبَ شِعرُك! أينَ مثلُ شِعْرِكَ في سعيد، وفي العباس بن الوليد؟!.. وسَمَّى له قوماً. فقال: جِئْنِي بحَسَبٍ مِثْلِ أحسابهم، حتى أقول فيك كقولي فيهم!)[١]، فغضب بلالٌ حتّى دَرَّت أوداجُه، وغمس يده في ماء بارد ليهدأ غضبه. فقد حَطَّ الفرزدق من قَدْر بلال بقدر ما حط بلال من قدر شعر الفرزدق، فكانت واحدة بواحدة.

وافتخر رجل من أهل الحجاز بما كان في الحجاز من عِلْم خَرَجَ من ثَمَّ إلى الأمصار فقال لعبد الله بن شُبْرُمَة (م١٤٤هـ)، وكان قاضياً بالكوفة للمنصور: (مِنْ عِندِنا خرَجَ العِلْمُ. قال ابن شُبْرُمَة: ثُمَّ لم يَعُد إليكم!)[٢]، فقد تباهى الرجل بما كان من علم في ماضي الحجاز، لا في حاضره: فما الفائدة من قول المرء (كنا وكان!) وهو في واقعه لا شيء يُذْكَر؟ وقد أراد ابن شبرمة أن يبيِّن جهل الناس وبعدهم عن العلم في الحجاز في زمنه بتأكيده أن العلم فارقهم ولم يرجع إليهم بحال، فزعزع فخرَ الرجل وأخجله، حتى لا يعود إلى الفخر بما لم يكن له أو ليس فيه اليوم، لأنه فخر فارغ من أي قيمة، لأن قيمة الإنسان ما يحسن وما هو فيه.

وقد يقع المرء - على ما هو عليه من علم وقدر - في كلام منتقَدٍ فيسمع رداً مؤلماً، كما في جوابٍ نصُّه: (قال الأصمعي لأعرابي جاوز المئة: ما أطولَ عمرَكَ يا أعرابي! فقال الأعرابي: قد تَرَكْتُ الحسَدَ فبَقِيْتُ!)[٣]، فقد عرَّض الأعرابي هنا بخلق ذميم أحسَّه في محتوى تعجب الأصمعي من طول عمره، وهو حسَدُه إياه على هذا الطول، وأراد في الوقت نفسه أن يبيِّن له أو ينصحه بترك الحسد إن أراد أن يكون طويل العمر مثلَه، لأن الحسَد يقصِّر العمر، ويقتل صاحبه مبكِّراً.

هـ- **المواضيع الحربية:** كانت بعض الأجوبة تتعلق بالصراع الحربي بين الخوارج والأمويين، وهذا نص معبِّر عن هذا الصراع: (قال الحجاج لامرأة من الخوارج: واللهِ لأَعُدَّنَّكُمْ عَدّاً، ولأَحصُدَنَّكُمْ حَصْداً! قالت

---

[١] المصدر السابق، ٢١/٣٦٢- ٣٦٣.

[٢] عيون الأخبار، ٢/٢١٠ وفي: الأجوبة المسكتة لمأمون الجنان، ص١٥٥.

[٣] الأجوبة المسكتة لمأمون الجنان، ص١٥٣.

له: اللهُ يَزْرَع وأنت تَحْصُد، فأَيْنَ قُدرَةُ المخلوقِ من الخالق ؟!..)[١]. وواضح أن الخارجية - وكانت أسيرة بين يدي الحجاج - قد اعتمدت في نقض تهديد الحجاج ووعيده للخوارج على التفاوت الذي لا يقاس بين قدرة الخالق على أن يخلق العباد بأعداد هائلة تُعجِز قدرة الحجاج عن قتلهم جميعاً، لتدخل في قلبه اليأس من حرب جماعتها، واستخدمت لذلك كناية جميلة من الزرع والحصاد، فالزارع هو الله تعالى الخالق، والحاصد هو الحجاج المخلوق الذي يتباهى بقدرته، وهي لا شيء أمام قدرة خالقه، فغلبته في هذه المقارنة، وتجلت جمالية هذا النص في فكرة التفاوت المريع بين قدرتين، وفي صورة الزرع وصورة الحصاد، وفي السجع بين قرينتي الحجاج، وفي الموازنة والازدواج المتوافرين بين كلمتي (عدّاً وحَصْداً)، وفي التوازي أو الترادف الجملي بين قرينتي الحجاج، وفي هذا الشكل من أشكال الإنشاء متمثلاً في السؤال الاستنكاري.

و- **المواضيع الشعوبية:** من المعروف أن النزعة الشعوبية قد أخذت تُطِلّ برأسها منذ سبعينات القرن الأول للهجرة، بين بعض أبناء الموالي وخاصة من الأصول الفارسية، في الحجاز والعراق وخراسان، إثر ثورة ابن الزبير (٦٣هـ- ٧٣هـ) على الأمويين، وكان أبرز ممثليها في الحجاز إسماعيل بن يسار النِّسَائي مولى بني تيم بن مرة من قريش وآله، وكانوا يعيشون في المدينة، ومما يُرْوَى من الأجوبة التي كانت عليه أنه أنشد، ذات يوم، في مجلس، قصيدة يفخر فيها بالفرس، ومنها قوله فيهم:

إنَّمَا سُمِّيَ الفوارِسُ بالفُرْ سِ مُضَاهاةَ رِفْعَةِ الأنْسَابِ

فسَكَتَ أشعبُ، وكان حاضراً في المجلس، إلى أن قال يذم العرب، في الجاهلية، بعادة وأد بناتهم، ويفخر باستحياء الفرس بناتهم، ظناً منه بأنهم يتفوقون على العرب في استحيائهن:

إذْ نُرَبِّي بَناتِنا وتَدُسُّو نَ سَفَاهاً بَناتِكُمْ في التُّرَابِ

(فقال أشعبُ: صَدَقْتَ واللهِ يا أبا فائِد! أراد القوم بَناتِهم لغير ما أَرَدْتُمُوهُنَّ له. قال: وما ذاك؟ قال: دَفَن القومُ بَناتِهم خوفاً من العار، وربيتمُوهُنَّ لِتَنْكِحُوهُنَّ [يُعَرِّض بعادة المجوس في الزواج من المحارم كالبنات] !)[٢]، وكانت النتيجة أنْ قَلَبَ أشعبُ فخرَ إسماعيل عاراً وشناراً عليه، فضحك القوم حتى استغربوا، أي بالغوا في الضحك حتى سالت دموعهم منه، وخجِل إسماعيل، وتمنى لو أن الأرض ساخت به وابتلعته.

---

[١] العقد الفريد، ٤/ ٢٦.

[٢] الأغاني، ٤/ ٤١٢.

ز- **المواضيع الشخصية:** وتكون عادةً في أمور تتعلق ببعض صفات الشخص الخاصة، ومن ذلك نص يقول: (دخل خُرَيْمٌ الناعِمُ على معاوية، فنظر إلى ساقيه، فقال: أيُّ ساقين لو أنهما على جاريةٍ! قال: في مثل عَجِيْزَتِكَ يا أميرَ المؤمنين!)[1]. فقد ذكر معاوية جانباً جميلاً في رجل تمنى لو أنه كان في فتاة أو امرأة، ألا وهو جمال الساقين، فما كان من خريم إلا أن وافقه على رأيه شريطة أن يضيف إليهما عجيزة معاوية، وكان مشهوراً بكبر ردفيه، وكان كبرهما من مقاييس الجمال في المرأة عند معاصريهما من العرب، فكال خريم بذلك لمعاوية الصاع مثلَه، وتمنى ما كان تمناه له.

وهكذا نجد أنفسنا، في نهاية المطاف، أمام نوع أدبي نثري ذي شخصية خاصة مستقلة، واضحة المعالم، إلا أنه مهمل، ولذا فإنه يستحق منا مزيداً من الوقوف عليه وتتبعِ نصوصه في كتب التراث، وجمعها جمعاً شاملاً، وإخضاعها للدرس والبحث والتحليل والنقد، أي لمزيد من التنظير الذي ينصف هذا النوع في مقابل ما يولي الباحثون الأنواع الشهيرة من اهتمامات. ولكننا لا نسلِّم بأن كل ما وصل إلينا من نصوص هذه الأجوبة كان صحيحاً موثوقاً فيه، ونظن ظناً أقرب إلى اليقين أن رذاذ الوضع والنحل قد أصاب بعض نفوس القدماء، فوضعوا ما شاؤوا أن يضعوا من نصوص لهذا الدافع أو ذاك من دوافع الوضع، ولهذه الغاية أو تلك من غايات ذلك الوضع في الشعر والحديث النبوي وسائر أشكال التعبير الأخرى، ولهذه القضية حديث آخر.

---

[1] العقد الفريد، ٤/٣١.

مصادر البحث ومراجعه

١- القرآن الكريم.

٢- الأجوبة المسكتة لإبراهيم الحازمي: ٤ مج، دار الشريف للنشر والتوزيع.

٣- الأجوبة المسكتة لابن أبي عون (م٣٢٢هـ): تحقيق الدكتورة مي أحمد يوسف، دار (عين للدراسات الإنسانية والاجتماعية)، القاهرة، ط١، ١٩٩٦.

٤- الأجوبة المسكتة لمأمون الجنان (جمع نصوص): دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

٥- إحكام صنعة الكلام لأبي القاسم محمد بن عبد الغفور الكِلاعي الإشبيلي الأندلسي (م٥٤٣هـ): تحقيق الدكتور محمد رضوان الداية، دار الثقافة، بيروت، ١٩٦٦.

٦- الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني (م٣٥٦هـ): ٢٤ مج، تحقيق علي محمد البجاوي، طبعة مصورة في (مؤسسة جمال للطباعة، بيروت) عن طبعة (الهيئة المصرية العامة للكتاب من مج ١٧ إلى مج ٢٤).

٧- البرهان في وجوه البيان (أو البيان) (وهو: نقد الشعر سابقاً) لابن وهب الكاتب (من القرن الرابع الهجري): تحقيق الدكتور أحمد مطلوب والدكتورة خديجة الحديثي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م.

٨- تاريخ الأدب العربي للمستعرب الألماني كارل بروكلمان: ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار، ٦مج، دار المعارف بمصر، ط٣، ١٩٧٤.

٩- سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي (م٤٦٦هـ): تحقيق عبد المتعال الصعيدي، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، القاهرة، ١٣٧٢هـ/١٩٥٣م.

١٠- شرح ديوان الإمام الشافعي (م٢٠٤هـ): نشرته الدكتورة رحاب عكاوي، دار الفكر العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٢.

١١- الشعر والشعراء لابن قتيبة الدينوري (م٢٧٦هـ): تحقيق أحمد محمد شاكر، دار المعارف بمصر، ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م.

١٢- صبح الأعشى للقلقشندي (م٨٢١هـ): ١٤ مج، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٣١هـ-١٩١٣م /١٣٤٠هـ - ١٩٢٢م.

١٣- العقد الفريد لابن عبد ربه الأندلسي (م٣٢٧هـ): ٧مج ، تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين وإبراهيم الأبياري ، طبعة مصورة في (دار الكتاب العربي ، بيروت) عن مختلف الطبعات المصرية المنشورة بين سنتي ١٩٤٩و١٩٦٥.

١٤- عيون الأخبار لابن قتيبة الدينوري (م٢٧٦هـ): ٤ مج ، طبعة مصورة في (دار الكتاب العربي ، بيروت) عن طبعة (دار الكتب المصرية)، ١٣٤٣هـ- ١٩٢٥م.

١٥- في الأدب الجاهلي للدكتور طه حسين: دار المعارف بمصر ، ط٩ ، ١٩٦٨.

١٦- المستطرف من كل فن مستظرف للأبشيهيّ (م٨٥٤هـ): دار صادر ، بيروت ، ط١ ، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

١٧- الموشَّى لأبي الطيب الوشاء (م٣٢٥هـ): تحقيق كمال مصطفى ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط٢ ، ١٣٧٣هـ- ١٩٥٣م.

١٨- نهاية الأرب في فنون الأدب للنويري (م٧٣٣هـ): ٣٣ مج ، تحقيق مجموعة من المحققين ، طبعة مصورة في (دار الكتب العلمية ببيروت) عن طبعة (دار الكتب المصرية)، ٢٠٠٤م- ١٤٢٤هـ.

❑❑

أدب الأندلس بوصفه منطلقـاً للآداب الأوربيـة الغربيـة

أ.د. عبد النبي اصطيف*

ليس ثمة من يماري في أن *"تاريخ كامبريدج للأدب العربي"* *The Cambridge History of Arabic Literature* يعدّ من أبرز المؤشرات على التحولات الإيجابية[1] التي تشهدها الدراسات العربية في العالم الأنكلو-أمريكي في العقود الأربعة الأخيرة. ذلك أنه بمجلداته الستة[2]، التي ترصد تحولات الأدب العربي على مدى ستة عشر قرناً، غدا مرجعاً لا يستغني عنه دارس اللغة العربية وآدابها، ودارسو الأدب المقارن في العالم، إذ يسّر لهؤلاء الأخيرين، من خلال استعماله للغة الإنكليزية أداة له، معرفة بهذا الأدب

* أستاذ الأدب المقارن ـ جامعة دمشق.

(١) انظر: عبد النبي اصطيف، "نحن والاستشراق: تحوّلات ومؤشّرات إيجابية"، **دراسات يمنية** (صنعاء)، العدد ٤٩، كانون الثاني – آذار ١٩٩٣م، رجب – رمضان ١٤١٣ هـ، ص ص (٥٨- ٩٩)، ولاسيما ص ص (٨٩- ٩٣).

(٢) انظر:

Allen, Roger, and Richards, D. S.,*The Cambridge History of Arabic Literature: The Post-Classical Period,* (Cambridge University Press, Cambridge, 2006).
Ashtiany, Julia et al. (eds.), *The Cambridge History of Arabic Literature: Addasid Belles – Lettres* (Cambridge University Press, Cambridge, 1990).
Badawi, M. M.,*The Cambridge History of Arabic Literature: Modern Arabic Literature* (Cambridge University Press, Cambridge, 1992).
Besston, A.F.L. et. Al. (eds.),*The Cambridge History of Arabic Literature: Arabic Literature to the End of the Umayyad Period* (Cambridge University Press, Cambridge, 1983).
Menocal, Maria Rosa, Raymond P. Scheindlin, and Michael Sells (editors), *The Cambridge History of Arabic Literature : The Literature of Al-Andalus* (Cambridge University Press, 2000).
Young, M. J. L., Latham, J.D. and Serjeant, R.B., *The Cambridge History of Arabic Literature: Religion, learning and science in the ‘Abbasid period,* (Cambridge University Press, 1990).

تتمتع بمستوى رفيع من الإتقان والمهنية والخبرة والمعرفة، نهض بإنتاجها نخبة من علماء العربية والأدب العربي من العرب والمستعربين من شرق العالم وغربه وشماله وجنوبه، تعاونوا فيما بينهم على تقديم تاريخ موثق وموضوعي لواحد من أقدم آداب العالم الذي تميز بعراقته، واستمراره، وتعدد أعراق وثقافات ولغات منتجيه، فغدا بحق صرحاً إنسانياً عالمياً بمقدار كونه أدباً قومياً ناطقاً بلغة *القرآن الكريم*.

والحقيقة أن ما يميز هذا التاريخ ويرتقي به إلى مصاف الروائع البحثية التي تباهي بها **جامعة كامبريدج** ومطبعتها العريقة، أمور عديدة:

أولها أنه **عمل جمعي**، ومعظم تواريخ الأدب العربي التي ألفها العربي والمستشرقون **أعمال فردية**؛

وثانيها أنه يقوم على **شراكة معرفية بين الداخليين من الباحثين العرب وبين الخارجيين** من المستعربين الأجانب؛

وثالثها أنه **ميسور لما يقرب من سكان عالمنا**، لأنه اتخذ من **الإنكليزية أداة له**، وهي لغة مستعملة من نحو ثلث سكان المعمورة؛

ورابعها أنه عمل **متأن وجاد ومتقن قامت بإنجازه مؤسسة علمية مرموقة هي مطبعة كامبريدج المعروفة بتاريخها العريق في إنتاج المعرفة بشتى مجالاتها.**

وخامسها أنه يعنى عامة **بعلاقات هذا الأدب بآداب العالم الأخرى**، ومن ثَمَّ فإنه **يضع الأدب العربي في إطار عالمي واسع يوضح وجوه تفاعله مع آداب العالم الأخرى شرقيها وغربيها وشماليها وجنوبيها.**

وسادسها أنه **عمل يراعي خصوصية هذا الأدب** بتنبهه في مجلده الخاص ***بـأدب الأندلس***[1] إلى هذه الفسحة المثيرة من فسح الأدب العربي التي اتسمت بالتعددية والغنى والتسامح والعيش المشترك بين ديانات ثلاث، وبين شعوب وأعراق عديدة، فكان لنا منها أدب فريد متميز، يعكس تفرّدها وغناها.

وربما كان من أبرز ما يقدّمه هذا المجلد هو عنايته بمهاد هذا الأدب من جانب، وبتخومه من جانب آخر. ولذا فقد كان من الطبيعي أن يعهد القائمون على هذا التاريخ بتحريره إلى **ثلاثة باحثين يعملون في فسحة**

---

(١) انظر:

The Cambridge History of Arabic Literature : The Literature of Al-Andalus
Edited by Maria Rosa Menocal, Raymond P. Scheindlin, and Michael Sells
(Cambridge University Press, 2000).

التخوم أو المناطق الحدودية بين اللغات والآداب والثقافات والأديان ، التي تعايشت في هذه الفسحة بانسجام لم تشهده الإنسانية في أية بقعة أخرى ، مما جعل الأندلس فسحة إبداع فريد يقوم على غنى التنوع ، ومناخ العيش المشترك ، وروح التسامح الذي يقبل "الآخر" المختلف بوصفه عنصراً أساسياً في تشكيل جماليات الإبداع الأندلسي في مختلف المعارف والعلوم والفنون ، ولاسيما الأدب الذي تحدث بأكثر من لغة ، وأنتجه كتاب من أعراق وديانات وثقافات متعددة ، في ظل الحضارة العربية الأندلسية التي لا تزال شمسها الدافئة تستنهض دفئاً لا غنى عنه في العلاقات الإنسانية.

وهؤلاء الباحثون هم :

- **ماريا روزا مينوكال** المختصة بالإسبانية والبرتغالية ، وأستاذة الأدبين الإسباني والبرتغالي في **جامعة ييل** ، ومديرة البرامج الخاصة في العلوم الإنسانية فيها ، وصاحبة عدة كتب[1] مثيرة انصرفت فيها إلى دراسة ما سمته التراث المنسيّ ، وعنت به ***الدور العربي في التاريخ الأدبي الوسيط*** ، مبرزة الدور الذي أدّته الأندلس في النهضة الأدبية الأوربية في ميادين الشعر والقصة والرواية ؛
- **ريموند ب شندلند** أستاذ الأدب العبري الوسيط في **السيمنار اللاهوتي اليهودي** في أمريكا ؛
- **مايكل سيلز** ، أستاذ مقارنة الأديان في **كلية هافرفورد Haverford College.**

---

[1] انظر :

Maria Rosa Menocal , *The Arabic Role in Medieval Literary History: A Forgotten Heritage* (University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1987).

ماريا روزا مونيكال ، ***الدور العربي في التاريخ الأدبي للقرون الوسطى (تراث منسي)*** ، ترجمة الدكتور صالح بن معيض الغامدي (جامعة الملك سعود، الرياض ، ١٩٩٩).

وانظر كذلك كتبها الأخرى :

- ***Writing in Dante's Cult of Truth: From Borges to Boccaccio*** (Duke University Press, Durham and London, 1991).
- ***Shards of Love: Exile and the Origins of the Lyric*** (Duke University Press, Durham & London, 1994).
- ***The Ornament of the World: How Muslims, Jews, and Christians Created a Culture of Tolerance in Medieval Spain,*** (Little Brown, Boston, New York and London,2002).

وانظر ترجمة عربية للكتاب الأخير: ماريا روزا مينوكال، ***الأندلس العربية: إسلام الحضارة وثقافة التسامح*** ، ترجمة عبد المجيد حجفة ومصطفى جباري ، دار توبقال للنشر ، الدار البيضاء ، المغرب ٢٠٠٦.

وانظر كذلك كتابها المشترك :

Jerrilynn D. Dodds, Maria Rosa Menocal and Abigail Krasner Balbale, ***The Arts of Intimacy: Christians, Jews, and Muslims in the Making of Castilian Culture,*** (Yale University Press , New haven & London, 2008).

ولكنهم جميعاً يعرفون اللغة العربية بسبب كونها أداة لا غنى لهم عنها في دراساتهم المقارنة، إذ كانت اللغةَ السائدةَ في شبه الجزيرة الأيبرية على مدى أكثر من عشرة قرون، وتركت أثراً لا يمّحي في سائر اللغات التي تحدث بها سكان الأندلس، من العرب، والبربر، واليهود، والمستعربين من السكان الأصليين.

ومما يسترعي ملاحظة القارئ لهذا المجلد عنوانه: ***أدب الأندلس*** ***The Literature of Al-Andalus*** (وليس **الأدب العربي الأندلسي**، أو **الأدب الأندلسي**، بوصفه فصلاً مهماً من تاريخ الأدب العربي المديد). ولدى قراءة المادة الغنية والممتعة والمثيرة التي عُنِيت بها فصوله الستة والشعرون يتبيّن له أن محرّريه قد عَنَوا بأدب الأندلس، ما **أنتجه سكانها –متعددو الثقافات واللغات والأديان- من آداب وفنون في العصور الوسطى عندما كانت "منطقة إسلامية ناطقة بالعربية في الغالب" في الفترة ما بين القرن الثامن والقرن الثالث عشر، وفي القرون التالية لعملية الاسترداد المسيحي Re-conquest لشبه الجزيرة، التي استمرت اللغة العربية فيها مستعملة على نطاق واسع.**

ومعنى هذا أن **الأدب العربي الأندلسي** لم يكن غير واحد من هذه الآداب، مع أن **الغلبة فيها كانت للغة العربية التي اُتخذت بمستوياتها المختلفة أداة لهذه الآداب، التي انتشرت في شبه الجزيرة الأيبرية، وتفاعلت إذ تجاورت وتزاوجت، وكان تفاعلها الحميم هذا وراء جُلِّ التطورات التي خضعت لها على مدى هذه القرون.**

فقد كان إلى جانب هذا **الأدب العربي الرفيع والمتميز**، وهو أدب النخبة السياسية والفكرية والثقافية والأدبية:

- **أدب عبري مكتوب بالعربية- اليهودية، أو بالعربية المدوّنة بالخط العبري، وبالعبرية التوراتية**، التي دخلت مجال الأدب الدنيوي مستلهمة التجربة العربية الغنية التي كانت المثال الذي تطلّع إليه سكان شبه الجزيرة على اختلاف لغاتهم وأديانهم وثقافاتهم. وكان إلى جانبهما:
- **أدب إسباني محلّي مكتوب باللاتينية من جانب خاصة أدبائهم وبالرومنثية من جانب عامتهم**، فضلاً عن **أدب عامي مكتوب بالعربية العامية الأندلسية** التي شاعت بين المستعربين ممن تحولوا إلى الدين الإسلامي، أو عاشوا في ظل حكامه من المسلمين.

ولهذا غلبت على فصول الكتاب، الموزعة على ستة أقسام، **المقاربة المتداخلة المعارف approach Interdisciplinary من جانب والمقاربة المقارنة comparative approach من جانب آخر**، والهدف من تبني هاتين المقاربتين هو **إبراز تواشج هذه الثقافات الإنسانية الرفيعة التي مهدت للنهضة الأوربية التي غيّرت تاريخ الحضارة الإنسانية**، وهو ما سعت إلى توضيحه ماريا روزا مينوكال في مدخل المجلّد الذي عنونته

بـ "**رؤى الأندلس**" والذي أكدت فيه أن "**أدب الأندلس" أدب فريد يقوم إنجازه على التنوع الخلاق الذي يسَّرته فسحة الإقليم الذي جمع، على مدى قرون تسعة، أعراقاً متنوعة، آرية وسامية استظلت بمناخ العيش المشترك الذي كفلته الحضارة العربية الإسلامية. وعلى الرغم من احترام هذه الحضارة للغات هذه الأعراق وثقافاتها وآدابها وفنونها وأديانها، فإن شعوب شبه الجزيرة اختارت اللغة العربية واتخذتها لسان صدق تعبر به عن هويتها في مجتمعات الأندلس التي اغتنت بتنوعها اللافت للنظر، وأفسحت المجال واسعاً أمام الإبداع الإنساني في مختلف مجالات العلوم والمعارف والفنون.**

أما الفصول الستة والعشرون فقد عُهِد بها إلى مختصين بأيبيريا الإسلامية وصقلية من مختلف أنحاء العالم، سعوا، كلٌّ بطريقته ومعرفته النوعية المشهود له بها، إلى إبراز هذا الإسهام القائم على التنوُّع والتعددية والعيش المشترك الذي أطاحت به **حركة الاسترداد Re-conquest** عندما أصرّ حَمَلَةُ رايتها العنصرية على أن تكون **إسبانيا مسيحية كاثوليكية**. وهكذا قام أتباعها بطرد كل مسلم وكل يهودي فيها بذرائع واهية ومختلقة، متنكرين لعهود مليكيها ومواثيقهما التي وقّعا عليها مع ملك غرناطة، بل إنهم تنكروا في ذلك لتاريخ إسبانيا ذاتها وللحضارة التي بنتها الشراكة الإنسانية في ظل الحكم العربي-الإسلامي.

فأما الجزء الأول والذي يضم خمسة فصول ويحمل عنوان "**أشكال الثقافة**" فإنه يقارب مادته مقاربة موضوعاتية Thematic، ويُعدّ مدخلاً إلى عالم الأندلس إذ يعطي القارئ صورة مجملة للفسحات الثقافية البارزة في هذا الإقليم ولِما يميزها من قسَمات، ويتوجه مؤلِّفوه به إلى دارس العربية وآدابها، ودارس الأدب الإسباني والبرتغالي، ودارس الثقافة الأوربية في العصور الوسطى ومطلع عصر النهضة.

وهكذا ينصرف كونسويلو لوبيز- موريلاس في الفصل الأول منها إلى دراسة **لغات الأندلس** من الفترة التي سبقت الفتح العربي الإسلامي وحتى خروج العرب والمسلمين واليهود من شبه الجزيرة، متوقفاً بشكل خاص عند لغات الإقليم في الفترة الإسلامية: أي **اللغات اللاتينية والرومنثية والعربية بمستوياتها المختلفة، ولغات كل من البربر واليهود والمسيحيين الإسبان**، ليختم فصله بدراسة **ظاهرة "الخيميادو" أو اللغة "الأعجمية" التي سادت بعد اكتمال سيطرة المسيحيين الإسبان على شبه الجزيرة**، وطرد المسلمين واليهود منها، في مطلع القرن السابع عشر، وبالتحديد عام ١٦٠٩م. والحقيقة أن هذا الفصل يفتح عيون القارئ على آفاق جديدة في موضوعه تشرح **الاستثناء الأندلسي**، وهو مفيد غاية الفائدة لدارس العربية ودارس عصر النهضة الأوربية على حد سواء.

بعدها يدرس دوايت رينولدز في الفصل الثاني "**الموسيقا الأندلسية**" متوقفاً عند مكوناتها التي تشمل التقاليد الشرقية: العربية والفارسية، والتقاليد الإيبرية، وتقاليد جنوبي فرنسة، مؤكداً حيوية هذه الموسيقا وامتداداتها من حيث المكان إلى الشرق والغرب، ومن حيث الزمان حتى القرن العشرين، إذ لا تزال هذه الموسيقا حية ليس فقط في إسبانية وأمريكا اللاتينية، بل إنها لا تزال عنصراً مهماً وفاعلاً في موسيقا شمالي إفريقيا والمشرق العربي.

أما الفصل الثالث فهو مخصص للفسح المعمارية الأندلسية والمنتشرة في مختلف أنحاء شبه الجزيرة، ولاسيما غرناطة، وإشبيلية، وقرطبة، وطليطلة، وسرقسطة (قصور الحمراء، ومسجد قرطبة، وكاتدرائية طليطلة، وكنيس اليهود فيها، فضلاً عن قصر الجعفرية في سرقسطة). في حين ينصرف بيتر هيث إلى دراسة "**المعرفة**" في الفصل الرابع، متوقفاً عند "مراتب العلوم" عند ابن حزم، وعند اكتساب المعارف ونقلها، ومقدماً عرضاً تاريخياً مجملاً للإنجازات الأندلسية في فتراتها الثلاث: (الفترة الأولى بين عامي ٧١١- ٩٦١م/ ٩٢- ٣٥٠هـ؛ والفترة الثانية بين عامي ٩٦١- ١٢٣٨م/ ٣٥٠- ٦٣٦هـ؛ والفترة الثالثة بين عامي ١٢٣٨- ١٤٩٢م/ ٦٣٦- ٨٩٧هـ)، دارساً في كل منها ضروب المعرفة الثلاثة: المعرفة المقدسة، والمعرفة الدنيوية، والمعرفة العلمية.

أما الفصل الخامس فهو مخصص لدراسة موضوع "**الحب**" الذي يناقشه مايكل سيلز موضحاً مركزيته في الثقافة الأندلسية، ومتوقفاً عند "**الحب الرفيع**" أو "**حب البلاط**" Courtly Love، والحب المتهتك أو الباخوسي أو Bacchic Love (نسبة إلى باخوس Bacchus إله الخمرة عند اليونان) وحب العامة.

ويضم الجزء الثاني المعنون بـ "**أشكال الأدب**" ثلاثة فصول موسعة عن كل من "**الموشح**"- هذا الجنس الشعري المركّب الذي تداخلت نشأته في الأدب العربي الأندلسي على نحو حميمي مع الآداب المعاصرة له في شبه الجزيرة الأيبيرية وبخاصة الأدب الرومانثي؛ و"**المقامة**" التي استلهمها الأدب العبري في عصره الذهبي، والأدب الأسباني في عصره الذهبي كذلك وبخاصة فيما بات يعرف **برواية الكدية** أو **البيكاريسك Picaresque**؛ و"**القصيدة**" في آداب الأندلس، خاصة وأنها تشغل موقع المركز في الأدب العربي عبر عصوره المختلفة، مثلما تشغل الموقع نفسه في الأدب العبري في عصره الذهبي في الأندلس، عندما حاكى الشعر فيه مختلف ملامح الشعر العربي الأندلسي شكلاً ومضموناً بما في ذلك موضوعاته وصوره وعروضه.

أما الجزء الثالث فهو **مخصص لأعلام الأندلس العرب واليهود والمستعربين الإسبان**، ويضم عشرة فصول مرتبة زمنياً تتناول شخصيات **ابن حزم، وعزرا بن موسى، وجوده حلوي، وبطرس ألفونسي، وابن قزمان، وابن زيدون، وابن طفيل، وابن عربي، ورامون لَل، وابن الخطيب**، وقد بذل كُتّاب فصوله جهداً خاصاً لوضع كل شخصية من هذه الشخصيات في لحظتها التاريخية من جهة، وبيان إسهامها المتميز في نسيج

لحظته هذه من جهة أخرى. ويبدو أن هيئة تحرير الكتاب قد لاحظت أن **ابن رشد** معروف جداً للقاصي والداني من العرب وغيرهم من الأوربيين وقد كُتب عنه الكثير من الكتب والأبحاث ولذلك أغفلته في هذا القسم، ولكن ذلك حرم القارئ من فرصة وضع إسهامه في الإطار العام لأدب الأندلس.

وأما الجزء الرابع فهو مخصص لجزيرة صقلية، ويكاد يكون مُنَمنمةً لمجلد ***أدب الأندلس***"، إذ يدرس في ثلاثة فصول **أشعار البلاطات النورماندية، وابن حمديس وشعر الحنين، ومايكل سكوت والترجمات**، موضحاً بذلك **تأثير الثقافة الأندلسية في آداب غربي المتوسط**، في حين ينصرف المسهمون في الجزء الخامس إلى دراسة "**الزيجات والمنافي**" عند جماعات بشرية متميزة في الأندلس (هم "المستعربون"، و"اليهود المستعربون"، و"السفارديون"، و"الموريسكيون") شكلت النسيج البشري الفريد لإقليم الأندلس.

وكما يفتتح المجلد بقصيدة غابيريول "**غرناطة**" بترجمة ريموند شندلند، فإن الجزء السادس منه يختتم بقصيدة ابن زيدون النونية، التي ترجمها مايكل سيلز، ووضع لها عنواناً موحياً هو "**إلى الأندلس – هل سترد التحية**".

والملاحظ أن أهم ما يؤكده المجلد هو ما تركه هذا **التنوع الخلاق** في إقليم الأندلس من **أثر في الإنتاج الأدبي والفني لسكانه الذين نعموا بالعيش المشترك وشكروا هذه النعمة بإنتاج فريد لم تعرفه الإنسانية من قبل وما زال موضع اهتمام الباحثين والدارسين والأدباء والفنانين يستقون منه الإلهام والدروس والعبر.** ولأن هذا الإنتاج تراث إنساني فإنه ينبغي أن يكون متاحاً للجميع إسباناً وعرباً وأوربيين، بل لسائر البشرمن مختلف أنحاء المعمورة.

ولكن ما فات محرري ***المجلد***، الذي يُشكِّل بحق ذخيرة ذهبية لكل دارسي آداب الأندلس، هو بيان **أثر هذه الآداب فيما وراء حدود شبه الجزيرة الأيبيرية**، وبالتحديد في **نشأة مختلف الآداب الأوربية** التي تخلّت بالتدريج، منذ مطالع عصر النهضة، عن اللاتينية لصالح اللهجات المحكية[1] المستمدة منها والمتأثرة بما حولها من تطورات سياسية واجتماعية وثقافية ولاسيما في فسح شبه الجزيرة الأيبرية، وجنوبي فرنسا، وصقلية وجنوبي إيطاليا.

[1] انظر بحث موريل ميراك فايسباخ:
Muriel Mirak Weissbach, "The Power of Great Poetry to Shape Character and Build the Nation: Dante, Humboldt, and Helen Keller", ***Fidelio***, Volume, 5, No. 2, Summer 1996, pp.4-28.
والذي تناقش فيه دور دانتي بشكل خاص في إنشاء اللغة الإيطالية مستلهماً في ذلك تجربة اللغة العربية ودورها في توحيد المسلمين بوصفها لغة عبادة وتشريع وحياة في آن معاً.

صحيح أن المجلّد لا يُغفل ما تركه الأدب العربي، والثقافة العربية عامة، في إعادة تشكيل الأدب العبري، والثقافة العبرية عامة، فيما بات يُعرف بالعصر الذهبي لهذه الثقافة، وصحيح أنه لا يتجاهل ما تركه أدب المستعربين من أثر في نشأة فني الموشح والزجل في الأدب العربي، وما أداه هذان الفنان من دور في تطوير هذين الفنين في الأدب العبري، وأنه لا ينسى كذلك تأثير فن المقامات المشرقي في آداب الأندلس: في الأدب العربي أولاً، ثم في الأدب العبري ثانياً، وفي الأدب الإسباني المكتوب بالرومنثية ولاسيما أدب الكدية، أو البيكاريسك لاحقاً، ولكنه لا يلتفت على سبيل المثال إلى **الدور الذي أداه الأدب العربي الأندلسي خاصة في آداب أوربة الوليدة التي يُعَدُّ الأدب الأوكسيتاني، الذي ظهر كالطفرة في جنوبي فرنسا في منطقة البروفنسال في القرن الثاني عشر الميلادي، على شكل أناشيد أو أغان Songs تستلهم تجارب الموشح والزجل العربيين في الأندلس، عُرِفت بأناشيد التروبادور، الأبَ الحقيقي لها، والبدايةَ المعجزة التي ألهمت القارة برمتها[1]، وكانت وراء نشأة ما يعرف بآدابها القومية المنتَجَة بلغات عامّتها.**

غيوم التاسع أول التروبادور

يكتب ستيفن ج. نيكولز Stephen G. Nichols عن أول شاعر غنائي في آداب العامية في أوربة، وهو غيوم التاسع، أو ويليام التاسع، دوق أوكسيتانيا، والتروبادور الأول، فيصفه بأنه الأرستقراطي الأغنى والأقوى في أوربة الغربية، الذي توفي عام ١١٢٧، ويقول إنه كان في حياته معروفاً بثروته المعتبرة وحملاته العسكرية ضد جيرانه، وحملته الصليبية التي دُمِّرت حتى قبل وصولها إلى بيت المقدس، وخلافاته مع الكنيسة نتيجة إسرافه على نفسه في علاقاته النسائية حتى أنها تبرأت منه، غير أنه معروف اليوم بأنه "**الشاعر الغنائي الأول الذي كتب شعره بالعامية، وأنه التروبادور الأول**"، ويضيف:

> "لقد كانت العامية في حالة ويليام لغة جنوبي فرنسا، لغة الأوك Langue d'oc أو لغة البروفنسال Provencal. وكانت، عام ١١٢٧، لغة الثقافة العليا، من شمالي فرنسا وحتى إيطاليا، يعرفها الشعراء والأرستقراطيون، وكانت جدّ متميزة إلى درجة أن دانتي دعاها، بعد قرنين، "اللغة الأم للشعر العامي بأسره".

---

[1] انظر بحث "الأندلس: بوابة للنهضة الذهبية"، لموريل ميراك فايسباخ:
Muriel Mirak Weissbach, "Andalusia: Gateway to the Golden Renaissance", *Fidelio*, Volume 10, No. 3, fall 2001, pp. 22-35.
والذي تناقش فيه التأثير الأندلسي في آداب أوربة عصر النهضة وتقارن بين زجل أندلسي لابن قزمان الأدلسي، وقصائد غنائية: إسبانية، وإيطالية، وبروفانسالية، وألمانية، تنتمي إلى الفترة ذاتها مركزةً على نظام القوافي فيها الذي يكاد يكون واحداً.

"لقد غير ويليام، بمفرده تقريباً، المشهد الأدبي لأوربة الغربية، بإبداعه جنساً جديداً، هو قصيدة الحب الغنائية المركّبة، التي دغمت الشعر بالموسيقى، وأدى الصوت الإنساني في هذا الشكل الجديد دوراً خطيراً. فللمرة الأولى، لم يعطِ المغني صوتَه لأداء السرد، ولكنه اتخذ لنفسه هويةً شعرية: كان الذاتَ المتحدثةَ كذلك عن موضوع القصيدة"(١)

وعلى خلاف ما هو متوقع من شاعرٍ ذي حياة حافلة بالحروب والمغامرات مثل غيوم التاسع، أو ويليام التاسع، فإن شعره لم يكن شعراً ملحمياً، ولم تكن أغانية معنية بالقضايا السياسية والاجتماعية بشكل رئيسي. بل:

"كانت بالأحرى أداة، هي الأولى في لغة أوربية حديثة، لإظهار كيف يُموضع الصوت الشعري نفسه، أو اللغة المبينة عن ذاتٍ متكلمة، بين ثقافة موروثة في حالة تدفق وبين لا وعي محدَّد، معبراً عنه في قصائد غنائية بوصفها وعياً فردياً يجد هويته أو يسائلها"(٢).

"وكان دور هذا الصوت المتكلم كذلك أن يكتشف أو يكشف الصلة ما بين الذات المتكلمة "الأنا"، والطبيعة، والعالم الاجتماعي المتجسّد بـ "المرأة الحبيبة" أو "Domna"، وهو دور لا يظهر في الأغاني ذاتها فقط، بل يظهر كذلك في الأسماء التي يُمنحَها الشاعر أو تمنحَها عملية النظم. فكلمة تروبار "*Trobar*" كلمة بروفنسالية قديمة تعني "أن تخترع/ تبدع، بالإيجاد أو الاكتشاف" وبعدها "أن تنظم شعراً موسيقياً". وتروبادور *Troubadour* حرفياً هي المبدِع المخترِع: تشير إلى الشاعر- المؤلِّف الموسيقي".

"ولكن "*تروبار*" تدل على طور الاكتشاف، على الجزء الصامت من عمل الشاعر. والأداء، أوالتصويت اللاحق للأغنية يكمل العملية، ولهذا سلك غيوم مصطلحاً ثانياً هو "أن تغني" "*chanter*" ليصف الفعالية الشعرية التي اخترعها. إن جاذبية شعر التروبادور تكمن في التوتر المصقول الذي يُحافَظ عليه ما بين عملية "الاختراع" الداخلية الصامتة *(trobar)*، والإفصاح عن ذاك الاكتشاف في عالم الأداء الاجتماعي (*chantar*) والذي قاد إلى أسماء مثل: البيت *vers*، و *canso* أو الأغنية، التي عُرِف بها جنس القصيدة الغنائية الأكثر تطوراً وصفاءً"(٣).

(١) انظر:

Stephen G. Nichols, "1127 Death of William IX of Aquitania, the First Troubadour", in: *A New History of French Literature,* Edited by Denis Hollier (Harvard University Press, Cambridge Ma., and London, 1989, pp. 30-31

(٢) ***المرجع نفسه***، ص ٣١.

(٣) ***المرجع نفسه***، ص32 .

كان هذا إنجاز غيوم التاسع العظيم الذي خلّده، فقد كان رائد الشعر الغنائي الأوربي، الذي فتن القارة الأوربية بأسرها، وانتشر بها انتشار النار في الهشيم، بدءاً من شمالي فرنسا، إلى شمالي إيطاليا وجنوبها، إلى ألمانيا، إلى إنكلترا، وحفز الخيال الأوربي على نظم أروع القصائد الغنائية في آداب العالم، حتى بلغ مداه لدى الصانع الأمهر إزرا باوند، شيخ ت. س. إليوت، ومنقح قصيدته ***الأرض اليباب***، ولكن السؤال الذي سأله كثيرون، وأجاب عنه الكثيرون أيضاً، هو كيف تأتت هذه الطفرة لغيوم التاسع؟ وهل كانت طفرة حقاً؟ أم كان وراء ظهورها عوامل خارجية أوقدت جذوة الإبداع لدى منتجها؟ وما الذي فعلته مجاورته لشمالي الأندلس، وغزواته ومشاركاته في حرب الاسترداد الإسبانية، والحملات الصليبية، في إنتاجه الشعري؟

ولكن من هو غيوم التاسع هذا؟

كان غيوم التاسع الابن الوحيد لأبيه، وقد ولد عام واحد وسبعين وألف ميلادية، أي بعد مضي سبعة أعوام على غزوة برباشترو التي انتصر فيها أبوه على المسلمين، وظفر منها برزق وفير وعدد كبير من الجواري الأندلسيات. وهكذا شبّ الابن وترعرع في قصر أبيه بين نسائه وجواريه. ولما مات الأب عام ستة وثمانين وألف خلفه الكونت الفتى في الحكم، وورث عنه أملاكاً شاسعة تفوق أملاك ملك فرنسا نفسه.

وكانت صلات غيوم التاسع وثيقة بإسبانية التي كان يتردد إليها زائراً لأخته ماري زوجة بيدرو الثاني ملك أراغون، وأنييس زوجة ألفونسو السادس صاحب "زايدة" المسلمة. وما نلبث أن نجده يقدم في عام أربعة وتسعين وألف على الزواج من فيليبّا أرملة سانشَه راميري ملك أراغون ويرحل معها لقضاء صيف العام وخريفه بإسبانية حيث بلغت الموشحات والأزجال أوج ازدهارها في ذلك الوقت.

وفي عام ثمانية وتسعين وألف يبدأ غيوم التاسع نشاطه العسكري بحملات مختلفة على مقاطعات عديدة من جنوبي فرنسة، ولكنه يضطر إلى وقف هذه الحملات مستجيباً للدعوة التي وجهها البابا أوربان للمشاركة في الحملات الصليبية على الشرق العربي مهد السيد المسيح، الذي أراد الصليبيون فيما زعموا استعادته من أيدي العرب المسلمين. وهكذا يمضي إلى فلسطين في شهر آذار من عام واحد ومائة وألف على رأس جيش كبير هزم هزيمة منكرة في الطريق إليها. وينجو شاعرنا من الموت بأعجوبة ليعود في شهر تشرين الأول من عام اثنين ومائة وألف إلى بلاده بعد إقامة حافلة في المشرق العربي امتدت أكثر من عام، لينصرف بعدها إلى التردد على "المجتمعات الراقية في جنوبي فرنسة ينشد قصائد مقفاة ذات أنغام مبهجة".

ولم يمنعه الشعر والغناء واللهو من القيام بالحملات المختلفة على المقاطعات المجاورة، ولا من مساعدة ألفونسو الأول ملك أراغون في حملاته لاستعادة الممالك العربية المختلفة إلى أن توفي عام سبعة وعشرين ومائة وألف.

وهكذا اتصلت حياة أول شعراء التروبادور بالحضارة العربية الإسلامية اتصالاً مباشراً في : جنوبي فرنسة أولاً ؛وفي إسبانية ثانياً ؛ وفي المشرق العربي ثالثاً.

وكان لهذه الصلة "آثار قوية في تفكير صاحبها وسلوكه وتدينه. فقد تأرجحت شخصيته بين حضارتي العرب واللاتين ، إذ "لم يكن عربياً مسلماً خالصاً ولم يكن لاتينياً مسيحياً خالصاً"[1] ، وحسبه في ذلك كله أنه كان في شعره وفنه "صورة صادقة وصوتاً معبراً عن واقع مجتمعه في عصره"- هذا المجتمع الذي كان منفتحاً غاية الانفتاح على الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس.

بقي لنا من شعر غيوم التاسع إحدى عشرة قصيدة تعكس جميعها تأثره بالموشحات الأندلسية في العناصر الأساسية المكونة لشعره وهي اللغة ، والشكل ، والمضمون ، وأسلوب التعبير.فلننظر في هذه العناصر ، ولنبدأ باللغة.

وأوّل ما يلاحظه المرء في لغة غيوم التاسع بعض الخصائص اللفظية التي لانجدها عند غيره من الشعراء البروفانسيين من مثل إشباع بعض الحروف مداً في آخر الكلمات ، وتبديل بعض الحروف بغيرها لتحفيف النطق بها ، وإدخال كلمات غريبة لم تستعمل من قبل ولا أثر لها في اللهجات اللاتينية والرومانية والفرنسية القديمة.

وجميع هذه الخصائص يمكن إرجاعها إلى فن التوشيح والزجل في الأندلس لأنها "نتيجة حتمية أو ضرورة فنية فرضتها طريقة إخضاع الشعر لمقتضيات الموسيقى والغناء" كما يقول الدكتور عبد الإله ميسوم. إضافة إلى أن الكلمات الغريبة في قصائده هي كلمات عربية. ويبدو أنه كان يحاكي في ذلك الوشاحين والزجالين العرب في الأندلس الذين كانوا يستخدمون الخرجات الأعجمية في موشحاتهم وأزجالهم. "وكأنه كان يريد أن يميّز القفل في قصيدته بأن يكون في لغة عامية أو عربية".

وكذلك فإننا نلاحظ أن هيكل القصيدة عند غيوم لا نظير له في الأشعار الأوربية من قبل ، بينما نجد له نماذج كثيرة في الموشحات والأزجال الأندلسية.

فالوحدة في قصيدة غيوم وفي الموشحة البدائية هي البيت أو المقطوعة ، وكل بيت (أو مقطوعة) يبدأ بما يسمى بالمطلع أو المركز (إيستريبيللو) يليه غصن ذو أشطار ثلاثة متحدة القافية ، ويختتم بقفل ذي شطر واحد من قافية المطلع إن وجد.

---

[1] انظر: عبد الإله ميسوم ، ***تأثير الموشحات في التروبادور***، (الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر ،)، 1981 ، ص ص ٢٢١- ٢٢٢.

" وقد استخدم غيوم نظام الموشح الأقرع أي الخالي من المطلع ، كما استخدم نظام الموشح التام مع إدخال تغيير خفيف عليه ، ولم يستغن في الحالتين عن العنصر الجوهري في كل مقطوعة (أو بيت) وهو القفل الذي اعتبره الوشاحون ركناً أساسياً لا يستقيم أي موشح دونه"[١].

وأما العنصر الثالث وهو المضمون فإننا نلاحظ أن قصائد غيوم التاسع تدور حول علاقة الرجل بالمرأة ، والطبيعة.

"فأشعار أول التروبادور كلها غزل قبل الغناء. وقد انتشر هذا الغزل ممزوجاً بالنغم الموسيقي ، وملفوفاً بوصف جمال الطبيعة والتباهي بأخلاق الفروسية والتفاني في خدمة الحب والمرأة الحبيبة ، إلى درجة تحوّل معها غزل شاعرنا في مضمونه من حب عاطفي أناني هدفه استمالة المرأة إلى حب تعبدي إلهي هدفه إرضاء الخالق ، وهذا الطابع العام للغزل الغيومي البديع في الشعر الأوربي نجده في الشعر العربي القديم عند أمثال عنترة بن شداد ، وجميل بن معمر ، وعمر بن أبي ربيعة بالمشرق ، وعند مقلديهم من الشعراء والوشاحين والزجالين بالأندلس"[٢].

وإذا ماانتقلنا إلى أسلوب التعبير لدى غيوم فإننا نجده يمتاز بخصائص لم يتميز بها غير الشعر العربي بعامةٍ قبله. وقد ذكر الدكتور عبد الإله ميسوم بعضاً من هذه الخصائص فأشار إلى :

الحوار القصصي المعتمد على مقول القول ؛

الكناية عن اسم الحبيبة بلفظ ياجاري الطيب ؛

مناداتها بلفظ ياسيدي احتراماً لها ؛

استعداد الشاعر للموت في سبيل الحب والمحبوب ؛

كون المحب خادماً مطيعاً للمحبوبة ؛

وجوم الشاعر أمام الحبيبة واضطرابه بحضرتها[٣].

إلى آخر ما هنالك مما يصعب حصره في حيّز محدود كهذه الصفحات المعدودة.

وصفوة القول إن غيوم التاسع مدين للموشحات والأزجال في مواسم الحب التي فاض بها شعره الغنائي. ويبدو أنه وجد في الأندلس بعد اتصاله بالحضارة العربية الإسلامية فيها :

---

[١] انظر: عبد الإله ميسوم ، ***المرجع السابق،*** ص ٢٣٤.

[٢] انظر: عبد الإله ميسوم ،***المرجع السابق،*** ص ٢٣٦.

[٣] انظر: عبد الإله ميسوم ،***المرجع السابق،*** ص ص ٢٣٩- ٢٤٠.

"مجالاً لتنمية ملكته الشعرية ومعارفه الأولية الموروثة بوطنه ، ودفعت به أنفته الأرستقراطية- تلقائياً- إلى منافسة أمراء المسلمين بالأندلس في ميادين الفكر والحضارة ، فحاكاهم في حرية التعبير الفني عن المشاعر بتمجيد المرأة التي هي محور الإلهام عندهم ، لِيُنعَت ، هو الآخر ، بأوصاف العظمة والتمدن والفروسية ، وبذلك استحق شاعرنا الأمير البروفانسي المحب لقب أول التروبادور".

وربما كان خير مايجسد التأثير العربي الإسلامي بوجوهه المختلفة في قصائد غيوم ، الأنشودة التاسعة التي نوردها بترجمة الباحث الجزائري الأستاذ ميسوم التي ألحقها بكتابه المهم عن الموضوع والمعنون بـ "***تأثير الموشحات في التروبادور***".

يقول غيوم التاسع :

"كل فرحة تهون أمام هذه الفرحة الكبرى
وكل نبالة تتخلى عن مكانها
لسيدتي بما امتازت به من ظرف
ولطافة ونظرة بهيجة
وسيعيش مائة عام ذلك الرجل
الذي يحالفه الحظ فيفوز بفرحة حبها
إن فرحة حبها تشفي السقيم
والغضب منها يميت السليم
إن نفوذ حبها قد يؤدي بالعاقل إلى الحمق
وبالوسيم إلى ضياع وسامته ،
وبالمتأدب اللطيف إلى الفظاظة والقبح ،
كما أنه قد يُهذِّب طباع الفظ من الرجال
وإذا تفضل " سيدي " ومنحني حبه ،
فإنني مستعد لقبوله معترفاً بفضله ،
وأن أكون كتوماً للسر ، وملاطفاً ظريفاً ،
أقول وأفعل مايريد
حتى أستحق رضاه
وأنال منه الثناء"[1].

---

[1] انظر: عبد الإله ميسوم ، ***المرجع السابق،*** ص ص ٢٩٠- ٢٩١.

ثيربانتس صاحب دون كيخوته

وكذلك فإن المجلد لا يلتفت إلى علاقة الكاتب الإسباني الشهير ثيربانتس بالموريسكيين، الذين يمكن أن يكون الرجل قد تحدّر من أصلابهم، ولا إلى تجربته في الأسر الجزائري، والتي دامت خمس سنوات، وما تركته من تأثير في رائعته ***دون كيخوته*** - تأثيرٍ ظفر مؤخراً بدراسات جادة سعت إلى تدبر جوانبه المختلفة في تشكيل العديد من آثاره، وسعت إلى توثيق ذلك بكل ما تيسر لها من مخطوطات ووثائق ونصوص أدبية وغير أدبية، وقطعت جهيزة بذلك قول كل خطيب[١].

والواقع **أن المكون الدنيوي في الآداب الغربية**، والمتمثل بالخبرة الناجمة عن عملية التفاعل بين "الأنا" الغربي و"الآخر" الشرقي وبخاصة العربي المسلم، والتي امتدت على رقعة واسعة من الزمان والمكان وشملت مختلف وجوه التفاعل العسكري والاقتصادي والاجتماعي والثقافي والفكري وخلفت آثاراً واسعة في الأدب الغربي، ربما كان من أهم العوامل في تشكيل رؤية العالم التي ينطوي عليها هذا الأدب، وهو مايتجلى بكل وضوح في **تجربة الأسر التي مر بها ثيربانتس وما خلّفته من أثر في رائعته *دون كيخوته***[٢]، فقد أمضى الرجل واحداً وستين شهراً في الأسر الجزائري امتدت من شهر أيلول ١٥٧٥ وحتى شهر تشرين الأول عام ١٥٨٠ عندما أبحر إلى إسبانية مستعيداً حريته بعد أن افتدته رهبانية الثالوثيين بمبلغ خمسمائة اسكودو دفعتها لمالكه الجديد حسن وأنقذته في اللحظة الأخيرة قبل أن تبحر سفينة هذا الأخير إلى القسطنطينية، والتي ربما كانت غيرت مجرى حياته.

وهكذا عاد الرجل أخيراً إلى إسبانية "**المليك والعقيدة**"، اللذين أبقيا عليه، فقد عاش طوال فترة أسره وتحمّل معاناتها الممضّة بكل كبرياء وصبر محفوزاً بـ "**الرغبة في خدمة الله والملك**"، وهو ما كان يردده الرجل طوال فترة أسره.[٣]

---

[١] انظر:

Maria Antonia Garces, *Cervantes in Algiers: A Captive's Tale* (Vanderbilt University Press, Nashville, 2002); Frederick A. De Armas, *Don Quixote among the Saracens: A Clash of Civilizations and Literary Genres* (University of Toronto Press, Scholarly Publishing Division, Toronto, 2011).

وانظر كذلك كتاب نبيل مطر **الأتراك والعرب والإنكليز في عصر الاكتشافات** الذي يرصد فيه العلاقات الحميمة التي ربطت شعوب الشرق والشمال الإفريقي بالشعب الإنكليزي:

Nabil Matar, *Turks, Moors and Englishmen in the Age of Discovery* (Columbia University Press, New York, 1999).

[٢] انظر:

Maria Antonia Garces, *Cervantes in Algiers: A Captive's Tale* (Vanderbilt University Press, Nashville, 2002).

نعم لقد استطاع ثيربانتس ، فيما وَهِم ، أن يتحرر من أسره ، أو أن يفر من قدره ، فيما بدا له ، ولكن المفارقة أنه عاش هذا الأسرَ بقية حياته ، وعاشَه بعد مماته ، عندما خلَّده في أدبه المسكون ، والمتخلِّل بتجربة الأسر في الجزائر. ورائعته ***دون كيخوته*** التي احتفل العالم عام ٢٠٠٥م بمرور أربعمائة سنة على نشر جزئها الأول ، تشاركه الحال والمقال ، ويتخللها الحضور العربي من الغلاف إلى الغلاف ، لأنها مغمسة إلى حد الإشباع بهذه التجربة الفريدة.

وتُعَدّ رائعته من جهة أخرى تجسيداً لسعي إسبانية ، الذي خاب فيما يبدو ، إلى التنكُّر لماضيها ، أو جزء حافل منه ، امتد نحواً من تسعة قرون (٧١١- ١٦١٤ م) ، . فقد حاولت طويلاً أن تنتزع نفسها منه بطرد ما يتصل به من سكانه ، مسلمي إسبانية ، وتطهير الأرض الإسبانية منهم في ذلك العام المشؤوم. وكان لها ، فيما بدا لملوكها وحكامها ، ما أرادت. ولكن المفارقة ، ثانية ، أن **المكان ما فتئ ينبئ عن السكان** ، وبالتالي فإن أرواح أهله لم تغادره ، وكان لا بد في نهاية المطاف لإسبانية من أن تقرَّ بنسب هذه القرون العربية الإسلامية والنظر إليها بوصفها مصدر فخر واعتزاز وغنىً لإسبانية الحديثة ، التي حاولت ما وسعها الجهد أن تفر منه ، وانتهت إلى تبنيه كاملاً ، بل سعت إلى إدخاله إلى رحاب التاريخ الأوربي الذي ينبغي على ناشئي القارة وأجيالها الجديدة أن تقرأه حتى في مدارسها.

لقد كان هذا النسبُ قدرَها فكيف تهرب منه إلاّ إليه. هذا هو شأن ثيربانتس ، وهذا هو شأن إسبانياه. ستظل إسبانية مسكونة بالحضور العربي. وسيظل **دون كيخوته**/الكتاب ، ودون كيخوته / الشخصية ، مسكونين بما حاولا أن يفرّا منه ، ومن **تجربة ربما كانت وراء خلود الكتاب وصاحبه الحقيقي ، أو الافتراضي ، معاً.**

"النوفيلا" وأصولها الشرقية

وكذلك فإنه لا يلتفت إلى أصول جنس النوفيلا ، ولا إلى الدور الذي أداه الأدب القصصي العربي في الأندلس في نشأتها وتطوّرها. إذا ما سألتَ معنيّاً بالمصطلح الأدبي والنقدي عن مصطلح **"النوفيلا" Novella** ، فإنه لا محالة سيحيلك على التاريخ الأدبي ، ولاسيما تاريخ الأدب الإيطالي في عصر النهضة ، وسيخبرك أنها سرد نثري يتراوح بين الثلاثمائة كلمة ، ومائة صفحة ، وأن هذا السرد يتميز بعدد من الخصائص :

- أولها أنه سرد نثري Prose narrative يتراوح طوله بين الخمسين والثلاثمائة صفحة فيما يراه بعضهم ، في حين يُقلِّص البعض الآخر الحد الأدنى إلى 300 كلمة ، والحد الأعلى إلى مائة صفحة ؛

- وثانيها أنه سرد محكم البناء tightly structured يدور حول حدث event واحد، أو موقف situation محدد، أو على صراع conflict لافت للنظر، لا يتجاوز أياً منها؛
- وثالثها أنه متخلل بالتشويق suspense والإثارة والترقب؛
- ورابعها أنه غالباً ما ينطوي على نقطة تحوّل (wenderpunkt) غير متوقعة، وتفاجئ خاتمته القارئ حتى عندما تكون منطقية؛
- وخامسها أنه يعنى بالشخصية الرئيسية Protagonist عناية خاصة، ويرصد ردود أفعالها على الحدث، أو الموقف، مثلما يبرز دورها في الصراع، وما تقوم به من محاولات لحله.
- وسادسها أنه سرد يلتفت إلى دور الراوي، وبخاصة الراوي- المتكلم First person narrator، والرواي غير الموثوق أو الذي لا يُعتمد عليه Unreliable narrator؛
- وسابعها أنه غالباً ما يتضمن رمزاً ملموساً هو النقطة المستقرة في قلب السرد، والتي تحفظ عليه وحدته وتماسكه وانسجامه.

وسيؤكد لك أن النوفيلا تعود إلى جيوفاني بوكاتشيو الكاتب الإيطالي الذي كان أول من ابتكرها في مجموعته ***ديكاميرون***، أو ***الأيام العشرة***، وأنها كانت في الحقيقة البذرة التي خرجت من رحمها القصة القصيرة في مختلف أنحاء أوربا، والتي تطورت بدورها فيما بعد مع ظهور الصحافة، وانتشار الطباعة الانتشار الواسع.

وأنها باختصار **جنس أدبي فرعي أو ثانوي يقع بين القصة القصيرة والرواية.**

وسيضيف أنها منذ نشأتها قد أثرت في أجناس الرواية والمسرحية والشعر في الغرب كله. وأن ذلك تجلّى بما استمدته هذه الأجناس من حبكاتها وشخصياتها، وبخاصة في عصر النهضة.

وفضلا عما تقدم فإن النوفيلا مورست كتابتها على نحو واسع منذ نهاية القرن الثامن عشر، واتسع نطاق الاهتمام بها ليشمل معظم الآداب الأوربية بدءاً من القرن التاسع عشر، ولاسيما ألمانيا، التي نشط فيها غوته ومعاصروه ومن تلاهم بكتاباتها والتنظير لها، وانتهاء بكتاب القرن العشرين من أمثال هيمنغواي وماركيز ومحفوظ وغيرهم(١).

---

(١) انظر:
Cuddon, J. A., ***The Penguin Dictionary of Literary Terms and Literary Theory,*** Fourth Edition, (Penguin Books, London, 1999), Pp. 600-601;
Ross Murfin and Supryia M. Ray, ***The Bedford Glossary of Critical and Literary Terms***, 3rd Edition, (Bedford-St. Martin's, Boston – New York, 2009), pp. 349-350.

غير أن السؤال الذي يمكن أن يتبادر إلى ذهن متتبع هذا الجنس السردي الثانوي ومصطلحه وتاريخه هو:

هل كان ظهوره بداية في الأدب الإيطالي، ولاحقاً في مختلف الآداب الأوربية الغربية مجرد **طفرة** تشبه الطفرات الوراثية؟

أم كان **ضرباً** من العبقرية التي أوتيها بوكاتشيو في عصر النهضة، والذي شمل بعصاه السحرية كل وجوه الحياة الإيطالية؟

أم أن هناك **عاملاً خارجياً** أسهم على نحو من الأنحاء في نشأة هذا الجنس السردي؟ وإذا كان هناك **عامل خارجي** وراء هذه النشأة فهل كان هذا العامل **عاملاً أوربياً**؟ أم **وفد من ثقافة أخرى**؟ وإذا كان هذا العامل **وافداً** فكيف انتقل من مصدره، كائناً ما كان، إلى هدفه إيطالية وأدبها، وعن أي طريق، ومن توسّط في نقله؟

وربما كان من المؤسف حقاً أن أجيالاً من الباحثين الغربيين لم يكلفوا أنفسهم عناء التفكير في نشأة هذا الجنس فنسبوها إلى بوكاتشيو العبقري مطمئنين، إلى نزعتهم الراسخة في التمركز حول الذات الأوربية، غافلين عن حقيقة التفاعل الحميمي الذي طبع مختلف وجوه الحياة في أواخر ما يسمى بالعصور الوسطى وبدايات عصر النهضة في مختلف أنحاء القارة بين جنوبها الأقصى المتمثل بشبه الجزيرة الآيبرية وما جاورها شمالاً، وشرقاً من جيران جُنُب مثل إيطالية، وفرنسة، وجيران أبعد من مثل بريطانية، وألمانية. **ولو أنهم فكروا في هذا التفاعل، وإمكانية وجود عامل خارجي وراءه لتبينوا حقيقة الدور الذي أداه العامل الأندلسي خاصة، والعامل الشرقي عامة في نشأة الآداب الأوربية الفردية الحديثة.**

غير أن جيلاً جديداً معاصراً من الباحثين، الذين استطاعوا أن يُحرروا أنفسهم من أسر المركزية الغربية Western Centrismعامة، وأسر الشرخ الوجودي Ontological Divide للعالم ما بين شرق وغرب على نحو خاص – الشرخ الذي رسخه، عبر قرون، الاستشراق التقليدي المرتبط على نحو وثيق بخيار المواجهة مع الآخر، واحتوائه، بل إخضاعه، والتحكم بمقدراته إن أمكن، بدأ ينظر إلى مسائل صلات الشرق بالغرب من **منظور كوكبي planetary perspective**، ومن ثَم غدا قادراً على تدبّر هذه الصلات ومقاربتها بعيداً عن **فيروس القوة** الذي طالما لوّث الدراسات الغربية عن الشرق وباعد بينها وبين النظرة الإنسانية التي ترى في الآخر نظيراً جديراً بكل امتيازات الذات وحقوقها من احترام وتقدير وتفهم. وهو ما نجده بشكل واضح في رسالة آنا كونز بِيات، Anna Coons Pyeat التي حملت عنوان "**لاثاريو من تورميس وتقليد الحكاية-**

الإطار الوسيطة"[١]، والتي تقدمت بها إلى **جامعة تكساس** في أوستن ونالت عليها درجة الدكتوراه في الأدب المقارن عام 2005م.

وما يعنينا في هذه الرسالة التي حصلتُ على نسخة منها مؤخراً هو أن صاحبتها تخصص فصلها الأول، والذي يحمل عنوان "**الحكاية والحكاية- الإطار: المصطلح والمفهوم**"، لدراسة مصطلح الحكاية- الإطار Frametale ولما يختزله من مفهوم، شارحةً تضمناته ودلالاته فضلاً عن نشأته وتطوره وما ولّد من مناقشات (ص ص 6- 35)، في حين تنصرف في فصلها الثاني المعنون بـ "**حكاية الإطار الوسيطة**" (ص ص 36- 89) إلى مناقشة النماذج العالمية لهذه الحكاية والتي تشكل تقليداً قصصياً عالمياً تجاوز حدي الزمان والمكان من جانب، وتخطّى من جانب آخر عائقي اللغة والثقافة. وهكذا فإنها تبدأ بمناقشة تجلّي المفهوم في كتاب "***الأسفار الخمسة***" *Panchatantra* أو ***البانجانترا*** الهندي ***كتاب سندباد*** المعروف في الغرب بكتاب ***حكماء روما السبعة*** *Seven Sages of Rome* (ص ص 44- 50)، وتناولت بعد ذلك كتاب ***تدريب الكتّاب*** *Disciplina Claricalis* لبتروس ألفونسي (ص ص 50- 55) فكتاب ***الكونت لوكانور*** *El Conde Lucanor* (١٣٤٠) لدون خوان مانويل (55- 61)، فـ***كتاب الحب الجميل*** *Libro de beun amor* (١٣٤٣) لخوان رويث (ص ص 61- 67)، فكتاب ***ديكاميرون*** **Decameron** (ص ص 68- 79)، وتختم الفصل بمناقشة المفهوم في ***حكايات كانتربري*** *Canterbury Tales* (ص ص 79- 89)، مخصصة بقية فصول الرسالة لمناقشة رواية ***لاثاريو من تورميس*** *Lazarillo de Tormes*، التي تعدّها **أول رواية كُدية**، أو **أول رواية بيكاريسيكية**. ومعنى هذا أن الباحثة تخالف آراء جلّ من تعرّض لجنس **النوفيلا**، ولنشأته، وتطوره، ممن رأى فيه طفرة غربية أنتجتها عبقرية بوكاتشيو، الذي لم يكن غير حلقة في سلسلة طويلة من الإبداع الإنساني، ظهرت بواكيره الأولى في الشرق، وما لبثت هذه البواكير أن أنتجت ***كليلة ودمنة*** التي غدت رائعة كونية تُرجمت إلى أكثر من خمسين لغة ظهرت في عشرات النسخ المخطوطة في مختلف بقاع الأرض، وكان أيضاً من هذه البواكير ***كتاب سندباد*** (وهو غير السندباد البحار صاحب الرحلات السبع المسرودة في كتاب ***ألف ليلة وليلة***) والذي انتشر في أوربة الوسيطة تحت عنوان ***حكماء روما السبعة***، ولم يكن كتاب ***تدريب الكتّاب*** *Disciplina Claricalis* غير ثمرة طيبة من ثمار الشرق، وبخاصة ذاك الجزء الذي انتقل منه إلى الأندلس العربية- الإسلامية، لأنه كان جماع المرويّات الشعبية المستمدة من مصادر مختلفة سمعها الرجل خلال فترة تكوينه الأدبي الثقافي والمعرفي من بيئة الأندلس التي سادها التسامح والعيش

---

(١) انظر:

Anna Coons Pyeatt, **"Lazarillo de Tormes and the Medieval Frame tale Tradition"**, D. Phi.. Thesis, University of Texas at Austin, December, 2005.

المشترك، والتي جمعها بداية في نسخة عربية كان يُتقن لغتها إتقانه لغته الأم، وهو اليهودي الذي تثقف بالثقافتين العربية والعبرية، ثم ترجمها إلى اللاتينية لغة أوربا في العصر الوسيط، فانتشرت انتشار النار في الهشيم وتركت بصماتها واضحة في كتاب ***الكونت دولاكانور* لدون خون مانويل**، ***وكتاب الحب الطيب***، ومجموعة ***ديكاميرون* لبوكاتشيو**، ***وحكايات كانتبري*** لجفري تشوسر، أي أن ما يراه دارسو العصور الوسطى الأوربيون، من الأجيال القديمة، من عبقرية في أعمال كبار كُتّابهم، إنما هو **نتاج عولمة أدبية انتقل فيها الإبداع من الشرق إلى الغرب ماراً بالعالم العربي الوسيط، مَشرِقه ومَغرِبه، ومغتنياً بما أضافه وطوّره كُتّاب هذا العالم ومترجموه من المشرق والمغرب، وليس طفرة في التاريخ الأدبي الغربي، وما عليهم إلا أن يخففوا من غلوائهم واعتدادهم بالعبقرية الغربية.**

خاتمة

وهكذا يتبين للمرء أن أجناساً أدبية غربية مثل الشعر الغنائي lyrical poetry، والرواية the novel، والرواية القصيرة the novella التي تحدّرت منها القصة القصيرةThe short story، قد ارتبطت نشأتها، مثلما ارتبط تطوُّرها، بأدب الأندلس، الذي كان مصدر الإلهام الرئيسي في ظهور هذه الأجناس، والذي ظل، على مدى أكثرمن عشرة قرون، من أهم المُحفِّزات التي شاغلت الأدب الغربي منذ بدايات عصر النهضة وحتى يومنا هذا. ومن المؤسف أن مجلّداً جمعيّاً، قامت على تأليفه نخبة من كبار المختصين في آداب الأندلس، لم يُعن بما أدّته هذه الآداب من دور خطير في نشأة الآداب الأوربية الحديثة.

قد يعتذر بعضهم عن هذا الإغفال بأنه قد سبق لماريا روزا مينوكال أن تناولت ***الدور العربي في التاريخ الأدبي الوسيط***، وأنها ذكّرت بهذا ***التراث المنسي*** في كتابها المذكور آنفاً، ولكننا إذ نشير إلى أن هذا الكتاب قد صدر أول ما صدر عام ١٩٨٧م، وأن مياهاً كثيرة قد جرت تحت هذا الجسر الحضاري الذي كانته الأندلس منذ ذلك التاريخ، وأن نصوصاً أساسية من هذا الأدب قد حُقّقت، وأصبحت مُتاحة للقارئ الحديث والمعاصر، وأن كثيراً من الدراسات المقارنة قد عُنِيت بفسحة الأندلس ودورها في تحفيز نشأة الآداب الأوربية الحديثة وتطورها[1]، وأن روحاً جديدة قد انسربت إلى الدراسات الوسيطة عامة، وإلى الدراسات الآيبرية الوسيطة خاصة- روحاً تُثمِّن ما ساد هذه الفسحة من عيش مشترك بين مختلف الشعوب واللغات والأديان، فإنه يميل إلى الرأي بأن **إغفال الدور الأندلسي في نشأة الآداب الأوربية الحديثة بأجناسها المختلفة**

---

[1] انظر على سبيل المثال كتاب:

Wacks, David A., ***Framing Iberia : Maqāmāt and Frametale Narratives in Medieval Spain*** (Brill, Leiden • Boston, 2007).

لم يكن قراراً حكيماً، لأنه يتجاهل حقيقة كبرى من حقائق العصور الوسطى، هي الدَّيْن العربي الإسلامي الذي لازالت آثاره تُتَلمَّس في هذه الآداب حتى يومنا هذا، والذي لا يستطيع أن يتنصل منه أي دارس غربي، مالم يكن جاحداً، أو متعصباً، أو دافناً لرأسه في الرمال. ذلك أن الحضارة الإنسانية لم تكن في يوم من الأيام إلا حضارة مولّدة، وحضارة العصر الحاضر الذي يتسنّم فيها الغرب دورَ القيادة، سبق للعرب أن شاركوا فيها، مثلما شارك فيها المسلمون والشرقيون عامة، وليس من الصالح الإنساني طمس هذا الدور الذي يتجلّى في مختلف مرافق الحياة الحديثة والمعاصرة، وبخاصة في فسحة الفن الجميل العريق- الأدب. وإغفال هذا الدور لايتسق مع آداب رد التحية، التي أشار إليها أحد محرري الكتاب في مطلع ترجمته لقصيدة ابن زيدون "**أضحى التنائي**..

مكتبة البحث

• اصطيف، عبد النبي، "نحن والاستشراق: تحـوّلات ومؤشّـرات إيجابية"، ***دراسات يمنية*** (صنعاء)، العدد ٤٩، كانون الثاني – آذار ١٩٩٣م، رجب – رمضان ١٤١٣ هـ،

• مونيكال، ماريا روزا، ***الدور العربي في التاريخ الأدبي للقرون الوسطى (تراث منسي)***، ترجمة الدكتور صالح بن معيض الغامدي (جامعة الملك سعود، الرياض، ١٩٩٩). **ص ص (٥٨- ٩٩)، ولاسيما ص ص (٨٩- ٩٣).**

• ميسوم، د. عبد الإله، ***تأثير الموشحات في التروبادور***، (الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر،)، 1981.

• مينوكال، ماريا روزا، ***الأندلس العربية: إسلام الحضارة وثقافة التسامح***، ترجمة عبد المجيد حجفة ومصطفى جباري، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب ٢٠٠٦.

Allen, Roger, and Richards, D. S., ***The Cambridge History of Arabic Literature: The Post-Classical Period,***(Cambridge University Press, Cambridge, 2006).

Ashtiany, Julia et al. (eds.), ***The Cambridge History of Arabic Literature: Addasid Belles – Lettres*** (Cambridge University Press, Cambridge, 1990).

Badawi, M. M., ***The Cambridge History of Arabic Literature: Modern Arabic Literature*** (Cambridge University Press, Cambridge, 1992).

Besston, A.F.L. et. Al. (eds.), ***The Cambridge History of Arabic Literature: Arabic Literature to the End of the Umayyad Period*** (Cambridge University Press, Cambridge, 1983).

Cuddon, J. A., ***The Penguin Dictionary of Literary Terms and Literary Theory,*** Fourth Edition, (Penguin Books, London, 1999), Pp. 600-601.

De Armas, Frederick A., ***Don Quixote among the Saracens: A Clash of Civilizations and Literary Genres***
(University of Toronto Press, Scholarly Publishing Division, Toronto, 2011).

Dodds, Jerrilynn D., Maria Rosa Menocal and Abigail Krasner Balbale, ***The Arts of Intimacy:Christians, Jews, and Muslims in the Making of Castilian Culture,*** (Yale University Press , New haven & London, 2008).

Garces, Maria Antonia, ***Cervantes in Algiers: A Captive's Tale*** (Vanderbilt University Press, Nashville, 2002).

Matar Nabil, ***Turks, Moors and Englishmen in the Age of Discovery*** (Columbia University Press, New York, 1999).

Menocal, Maria Rosa ,
- ***The Arabic Role in Medieval Literary History:A Forgotten Heritage***
(University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1987).

- ***Writing in Dante's Cult of Truth: From Borges to Boccaccio***
(Duke University Press, Durham and London, 1991)

- ***Shards of Love: Exile and the Origins of the Lyric***
(Duke University Press, Durham & London, 19940).
- ***The Ornament of the World: How Muslims, Jews, and Christians Created a Culture of Tolerance in Medieval Spain***
(Little Brown, Boston, New York and London,2002).
Menocal, Maria Rosa, Raymond P. Scheindlin, and Michael Sells (editors),

The Cambridge History of Arabic Literature : The Literature of Al-Andalus
(Cambridge University Press, 2000).

Nichols, Stephen G., "1127 Death of William IX of Aquitania, the First Troubadour", in:
A New History of French Literature,
Edited by Denis Hollier
(Harvard University Press, Cambridge Ma. and London, 1989).

Pyeatt, Anna Coons, **"Lazarillo de Tormes and the Medieval Frame tale Tradition**",
D. Phil. Thesis, University of Texas at Austin, December, 2005.
Murfin, Ross and Supryia M. Ray,
The Bedford Glossary of Critical and Literary Terms, 3rd Edition, (Bedford-St. Martin's, Boston – New York, 2009), pp. 349-350.

Wacks, David A., ***Framing Iberia : Maqāmāt and Frametale Narratives in Medieval Spain***
(Brill, Leiden • Boston, 2007).

Weissbach, Muriel Mirak, "Andalusia: Gateway to the Golden Renaissance", ***Fidelio***, Volume 10, No. 3, Fall 2001, pp. 22-35
"The Power of Great Poetry to Shape Character and Build the Nation: Dante, Humboldt, and Helen Keller", ***Fidelio,*** Volume, 5, No. 2, Summer 1996, pp.4-28.
Young, M. J. L., Latham, J.D. and Serjeant, R.B.,
The Cambridge History of Arabic Literature: Religion, learning and science in the 'Abbasid period,(Cambridge University Press, 1990).

❑❑

أبو حيان الأندلسي الغرناطي

د. عمار محمد النهار*

تميز تراثنا بأعلام عمالقة في مختلف العلوم والفنون، قدموا للبشرية تراثاً إنسانياً خالداً، وما تزال مكتبات العالم في الشرق والغرب تغص بمخطوطات حضارتنا التي سادت العالم مدة عشرة قرون سيادة حضارية إنسانية، شهد لها بذلك الغريب قبل القريب.

وتميز عصر المماليك[1] (وهو عصر أبي حيان) بكثرة العلماء البارزين، أمثال: ابن النفيس وابن خلدون والمقريزي والعمري والقلقشندي والسيوطي والسخاوي وابن قيم الجوزية وابن الشاطر الفلكي والكتبي وابن خلكان.

كما تميز ذلك العصر بكثرة علماء العربية، أمثال: ابن مالك وابن عقيل وابن هشام والسمين الحلبي وخليل بن أيبك الصفدي.

وبرز من بين هؤلاء عالم العربية الأندلسي الغرناطي الذي كان هذا البحث من أجله.

* قسم التاريخ، جامعة دمشق.

(1) ٦٤٨ – ٩٢٣هـ / ١٢٥٠ – ١٥١٧م.

أولاً - اسمه ونسبه ومولده:

هو: أثير الدين محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان النفزي الجياني الأندلسي الغرناطي[(١)].

والنفزي نسبة إلى قبيلة من قبائل البربر في المغرب[(٢)]، والجياني نسبة إلى جيان، وهي مدينة لها كورة واسعة في الأندلس تقع شرقي قرطبة[(٣)]؛ قال أبو حيان: «كان أبي من جيان»، فكان يقال لأبي حيان: الجياني[(٤)]، والغرناطي نسبة إلى مسقط رأسه غرناطة كما سيأتي.

لُقِّب أبو حيان بهذا اللقب واشتهر به، وحدثنا عن ذلك بقوله: «قال عمر: أشيعوا الكنى فإنها سنة، ولاسيما إذا كانت الكنية غريبة لا يكاد يشترك فيها أحد مع من تكنى بها في عصره، فإنه يطير ذكره في الآفاق، وتتهادى أخباره الرفاق، كما جرى في كنيتي بأبي حيان، واسمي محمد»[(٥)].

وُلد أبو حيان في مطخشارش، وهي من حواضر غرناطة، عام ٦٥٤هـ / ١٢٥٦م بعد أن انتقلت عائلته إليها[(٦)].

ثانياً - حياته:

يمكن تقسيم حياته إلى مرحلتين؛ الأولى: تبدأ منذ ولادته وتنتهي بدخوله القاهرة عام ٦٨٠هـ / ١٢٨١م؛ والثانية: تبدأ بدخوله القاهرة وتنتهي بوفاته عام ٧٤٥ه / ١٣٤٤م.

١- المرحلة الأولى:

نشأ أبو حيان في موطنه غرناطة، وتعلم فيها، وكانت أول قراءة له عام ٦٧٠هـ / ١٢٧١م، إذ تعلم القراءات السبع وقرأ القرآن بها[(٧)]، ثم سمع الحديث بجزيرة الأندلس وبلاد إفريقية[(٨)]، وفي ذلك يقول: «وقد قرأت القرآن بقراءة السبعة بجزيرة الأندلس ... بمطخشارش من حاضرة غرناطة، وعلى غيرهما بالأندلس»[(٩)].

---

(١) الصفدي، خليل بن أيبك: الوافي بالوفيات، اعتناء هلموت ريتر، دار فرانز شتاينر، ط٢، ١٩٦٢م، ج٥، ص٢٦٧، السبكي، عبد الوهاب بن علي: طبقات الشافعية الكبرى، تح: محمود الطناحي، عبد الفتاح الحلو، الجيزة، هجر للطباعة، ط٢، ١٩٩٢م، ج٦، ص٢٧٦، الدمشقي، محمد بن علي: ذيل تذكرة الحفاظ للذهبي، دار إحياء التراث العربي، ص ٢٣، ابن حجر، أحمد بن علي: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تح: محمد جاد الحق، مطبعة المدني، ط٢، ١٩٦٦م، ج٥، ص٧٠، المقري التلمساني، أحمد: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، شرح وضبط وتعليق مريم الطويل، يوسف طويل، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٥م، ج ٣، ص ٢٨٠.

(٢) ابن حجر: الدرر الكامنة، ج٥، ص ٧٤، السيوطي، عبد الرحمن: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى، ط١، ١٩٦٤م، ج١، ص ٢٨٠، قال ياقوت عن هذه القبيلة «قبيلة كبيرة منها بنو عمير وبنو ملحان» انظر الحموي، ياقوت: معجم البلدان، تح: فريد الجندي، بيروت، دار الكتب العلمية، ج٢، ص ٢٢٦.

(٣) الحموي: معجم البلدان، ج ٥، ص ٢٤٢.

(٤) ابن حجر: الدرر الكامنة، ج ٥، ص ٧٤.

(٥) أبو حيان، محمد بن يوسف: البحر المحيط، الرياض، ج٨، ص ١١٣.

(٦) السبكي: طبقات الشافعية، ج٩، ص ٢٧٧، ابن الجزري، محمد بن محمد: غاية النهاية في طبقات القراء، نشره ج برجستراسر، مصر، مكتبة الخانجي، ١٩٣٣م، ج٢، ص ٢٨٥، ابن سعيد المغربي، علي بن موسى: النجوم الزاهرة في حلى حضرة القاهرة، القسم الخاص بالقاهرة من كتاب المغرب في حلى المغرب، تح: حسين نصار، دار الكتب المصرية، ١٩٧٠م، ج١، ص ٩١.

(٧) ابن الجزري: غاية النهاية، ج٢، ص ٢٨٥.

(٨) الصفدي، خليل بن أيبك: نكت الهميان في نكت العميان، طبعة أحمد زكي بك، مصر، المطبعة الجمالية، ١٩١١م، ص ٢٨٠، الصفدي: الوافي بالوفيات، ج٥، ص ٢٦٧، الكتبي، محمد بن شاكر: فوات الوفيات، تح: إحسان عباس، بيروت، دار صادر، ج٤، ص ٧٢.

(٩) أبو حيان: البحر المحيط، ج ١، ص ٧.

وبذلك يكون قد أتقن علوم الدين الإسلامي وعلوم اللغة العربية منذ بداية رحلته العلمية، وهذا منهج ألفه علماء العصور العربية الإسلامية، يقول أبو حيان عن نفسه: «وقد حفظت في صغري في علم اللغة كتاب (الفصيح) لأبي العباس أحمد بن يحيى الشيباني، واللغات المحتوي عليها دواوين مشاهير العرب الستة: امرئ القيس والنابغة وعلقمة وزهير وطرفة وعنترة ...»[١].

وبعد ذلك اضطر أبو حيان إلى الرحيل من الأندلس إلى المغرب ثم إلى المشرق، واختلف المؤرخون في سبب خروجه من الأندلس؛ فمنهم من ردّ ذلك إلى خلافه مع أستاذيه الطباع وابن الزبير فقال: «إن أبا حيان حملته حدة الشبيبة على التعرض للأستاذ أبي جعفر الطباع، وقد وقعت بينه وبين أستاذه ابن الزبير الوحشة فنال منه، وتصدى للتأليف في الرد عليه وتكذيب روايته، فرفع أمره إلى السلطان، فامتعض له، ونفذ الأمر بتنكيله، ثم أجاز البحر مختفياً، ولحق بالمشرق يلتفت خلفه»[٢].

وذكر المقري التلمساني أن أبا حيان ألّف كتاباً في الرد على أستاذه الطباع سمّاه «الإلماع في إفساد إجازة ابن الطباع»، فرفع الطباع أمره إلى الأمير، ونشأ شر من ذلك، فلم يقم أبو حيان إلا ثلاثة أيام حتى رحل[٣].

وقيل إنه: «مما قوى عزمه على الرحلة عن غرناطة أن بعض العلماء بالمنطق والفلسفة والرياضي والطبيعي قال للسلطان: إني قد كبرت وأخاف أن أموت، فأرى أن ترتب لي طلبة أعلمهم هذه العلوم لينفعوا السلطان من بعدي، قال أبو حيان: فأشير إلي أن أكون من أولئك، ويرتب لي راتب جيد وكساء وإحسان، فتمنّعت ورحلت مخافة أن أُكره على ذلك»[٤].

وأياً ما يكن السبب الكامن وراء خروج أبي حيان من الأندلس فإن أمر السفر - لابدّ - قد لاقى هوى في نفسه، ورغبة جامحة دفعته إلى الارتحال أسوة بغيره من علماء المغرب الذين هاجروا من الأندلس والمغرب طلباً للعلم، ولاسيما أن سمة الارتحال في طلب العلم كانت من أهم سمات ذلك العصر، وربما دفعته شهرة مصر والقاهرة العلمية إلى القدوم إليها والإقامة فيها.

---

(١) أبو حيان: البحر المحيط، ج١، ص٦.

(٢) ابن الخطيب، محمد بن عبد الله: الإحاطة بأخبار غرناطة، تح: محمد عبد الله عنان، القاهرة، الشركة المصرية للطباعة، ط٢، ١٩٧٣م، ج٣، ص٤٦، ٤٧، ابن حجر: الدرر الكامنة، ج٥، ص٧١، السيوطي: بغية الوعاة، ج١، ص ٢٨١، المقري التلمساني: نفح الطيب، ج٣، ص ٣٢٥.

(٣) المقري التلمساني: نفح الطيب، ج٣، ص٣٢٨. وأما كتابه «الإلماع» المتقدم، فقد انفرد المقري التلمساني بذكره، ومن ثمّ فإنّ أبا حيان لم يذكره في الإجازة التي منحها للصفدي.

(٤) السيوطي: بغية الوعاة، ج١، ص ٢٨١، وانظر الداودي، محمد بن علي: طبقات المفسرين، تح: علي عمر، مكتبة وهبة، ط١، ١٩٧٢م، ج٢، ص ٢٨٨، ابن العماد، عبد الحي أحمد: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تح: محمود الأرناؤوط، دمشق، بيروت، دار ابن كثير، ط١، ١٩٩١م، مج ٨، ص ٢٥٢.

وكما اختلف المؤرخون في سبب خروج أبي حيان من الأندلس ، اختلفوا أيضاً في تحديد تاريخ خروجه منها ؛ فذهب بعضهم إلى أن خروجه كان عام ٦٧٧ هـ / ١٢٧٨م[(1)] ، بينما ذهب آخرون إلى أنه ذلك حدث عام ٦٧٩هـ / ١٢٨٠م[(٢)] .

وقد استغل أبو حيان طريق رحلته في تلقي العلم وفي تدريسه ، فتعلم وسمع في سبتة وبجاية[(٣)] ومالقة[(٤)] وتونس ومكة وجدة وعيذاب[(٥)] والإسكندرية[(٦)] والشام والعراق[(٧)] ، ووصل عدد الشيوخ الذين تعلم منهم إلى نحو أربعمئة وخمسين شيخاً حسبما ذكر السيوطي[(٨)] ، وفي ذلك يقول أحد تلامذته - وهو محمد بن سعيد المريني - : «إن أبا حيان قال : سمعت بغرناطة ومالقة وبلش والمرية وتونس والإسكندرية ومصر والقاهرة ودمياط والمحلة وطهرمس والجيزة ومنية بني خصيب ودشنا وقوص وبلبيس وبعيذاب من بلاد السودان ، وينبع[(٩)] ومكة شرّفها الله تعالى وجدّة ووآيلة[(١٠)]»[(١١)] .

ودرّس أبو حيان هذه العلوم التي تعلمها في المغرب وبجاية ومالقة وتونس ومكة[(١٢)] .

٢- المرحلة الثانية :

تبدأ منذ دخول أبي حيان مصر عام ٦٨٠ هـ /١٢٨١م ، وتنتهي بوفاته عام ٧٤٥هـ /١٣٤٤م ، واختلف المؤرخون في تاريخ دخوله مصر ، فمنهم من جعله عام ٦٨٠هـ / ١٢٨١م[(١٣)] ، ومنهم من قال إنه دخل مصر قبل

---

(1) الدمشقي : ذيل تذكرة الحفاظ للذهبي ، ص ٢٣.

(٢) المقري التلمساني : نفح الطيب : ج٣، ص ٣٢٨.

(٣) مدينة على ساحل البحر بين أفريقيا والمغرب ، انظر الحموي : معجم البلدان ، ج١ ، ص ٤٠٣ ، وهي قاعدة المغرب الأوسط ، يقابلها في الأندلس طرطوشة ، انظر أبو الفداء ، إسماعيل بن عمر : تقويم البلدان ، تصحيح رينود والبارون ، باريس ، ١٨٤٠م ، ص ١٣٧.

(٤) مدينة تقع جنوب الأندلس ، انظر أبو الفداء : تقويم البلدان ، ص ١٧٤.

(٥) قال أبو الفداء : «قد اختلف في عيذاب ، فبعضهم يحدُ ديار مصر على وجه تدخل فيه ؛ وهو الأشبه لأن الولاية فيها من مصر ، وهي من أعمال مصر حقيقة ، وبعضهم يجعلها من بلاد البجا ، وبعضهم يجعلها من بلاد الحبشة» ، انظر أبو الفداء : تقويم البلدان ، ص ١٢٠ ، ١٢١.

(٦) السبكي : طبقات الشافعية ، ج٩ ، ص ٢٧٦. ٢٧٨ ، الدمشقي : ذيل تذكرة الحفاظ للذهبي ، ص ٢٣ ، ٢٤.

(٧) الصفدي : الوافي بالوفيات ، ج٥ ، ص ٢٦٧ ، الصفدي : نكت الهميان ، ص٢٨١ ، ابن تغري : النجوم الزاهرة ، ج ١٠ ، ص ٩١.

(٨) السيوطي : بغية الوعاة ، ج١ ، ص ٢٨٠.

(٩) تقع بين مكة والمدينة ، انظر الحموي : معجم البلدان ، ج٥ ، ص ٥١٣ ، وهي أقرب إلى المدينة منها إلى مكة ، انظر أبو الفداء : تقويم البلدان ، ص ٨٩.

(١٠) مدينة على ساحل بحر القلزم مما يلي الشام ، وقيل هي آخر الشام وأول الحجاز ، انظر الحموي : معجم البلدان ، ج١ ، ص ٣٤٧ ، أبو الفداء : تقويم البلدان ، ص ٨٧.

(١١) المقري التلمساني : نفح الطيب ، ج٣ ، ص ٣٠٥ ، ٣٠٦.

(١٢) الدمشقي : ذيل تذكرة الحفاظ للذهبي ، ص ٢٤ ، ٢٥ ، السيوطي : بغية الوعاة ، ج١ ، ص ٢٨٠ ، الداودي : طبقات المفسرين ، ج٢ ، ص ٢٨٧.

(١٣) الدمشقي : ذيل تذكرة الحفاظ للذهبي ، ص ٢٤.

٦٨٠ هـ / ١٢٨١م[١]، ومنهم من حدد ذلك بعام ٦٧٩هـ / ١٢٨٠م[٢]، وعلى كل حال فإن عمره يكون آنذاك ستةً وعشرين عاماً تقريباً، وبذلك يكون قد أمضى القسم الأعظم من حياته في مصر.

وإذا كان الطور الأول طور التأسيس لأبي حيان، فإن هذا الطور هو طور انطلاقته وشهرته التي طبقت الآفاق، ففي هذا الطور وصل إلى أوج نشاطه، وفيه ألّف كل تصانيفه، وقدّم كل ما لديه من علوم ومعرفة لطلبة العلم، و قد جعل غاية إقامته في مصر التعلم والتعليم؛ فقال: «فأقمت بها لمعرفةٍ أُبديها، وعارفةِ علمٍ أُسديها، وثأي أرأبه[٣]، وفاضل أصحبه»[٤].

وقد تنقل لتحقيق غايته هذه في أنحاء مصر، فزار القاهرة والإسكندرية ودمياط والمحلة وطهرمس والجيزة ومنية بني الخصيب ودشنا وقنا وقوص وبلبيس[٥]. وتولى التدريس في كثير من المؤسسات العلمية المصرية، حيث درّس التفسير في الجامع الطولوني والقبة المنصورية، وأقرأ في الجامع الأقمر[٦] وجامع الحاكم، وأضيفت إليه مشيخة الحديث في القبة المنصورية، وتتلمذ على يده الأئمة الكبار وأكثروا من الأخذ عنه، واهتموا بتصانيفه[٧]، وكان يلحق التلاميذ الصغار بالكبار[٨]، ويقبل على الطلبة الأذكياء ويجلهم[٩]، وصار أكثرُ من درس على يديه أئمة وأشياخاً[١٠].

وفي القاهرة صنّف مؤلفاته، وفي ذلك يقول: «وبها صنّفت تصانيفي وألّفت تآليفي، ومن بركاتها عليّ تصنيفي لهذا الكتاب المقرب من رب الأرباب»[١١].

ثالثاً - أساتذته:

يدل تنوع العلوم التي اشتغل بها أبو حيان على كثرة من أخذ عنهم العلم، وتدل كثرة مشايخه على سعة علمه،

---

[١] السبكي: طبقات الشافعية، ج٩، ص ٢٧٧.
[٢] ابن حجر: الدرر الكامنة، ج٥، ص ٧١.
[٣] الثأي هو الفساد، ورأب الثأي إصلاحه، ابن منظور، جمال الدين محمد: لسان العرب، بيروت، دار صادر، ط١، ١٩٩٧م، ج١، ص ٣٩٨، ج١٤، ص ١٠٦: (ثأي، رأب).
[٤] أبو حيان: البحر المحيط، ج١، ص ٤.
[٥] المقري التلمساني: نفح الطيب، ج٣، ص ٣٠٥، ٣٠٦.
[٦] الصفدي: الوافي بالوفيات، ج ٥، ص ٢٦٨، الدمشقي: ذيل تذكرة الحفاظ للذهبي، ص ٢٤، الداودي: طبقات المفسرين، ج٢، ص٢٨٩.
[٧] الدمشقي: ذيل تذكرة الحفاظ للذهبي، ص٢٤.
[٨] السيوطي: بغية الوعاة، ج١، ص ٢٨١.
[٩] الصفدي: الوافي بالوفيات، ج٥، ص ٢٦٧.
[١٠] الصفدي: الوافي بالوفيات، ج ٥، ص ٢٦٨، السيوطي: بغية الوعاة، ج ١، ص ٢٨١، الداودي: طبقات المفسرين، ج٢، ص ٢٨٨.
[١١] يعني كتابه البحر المحيط، انظر أبو حيان: البحر المحيط، ج ١، ص٤.

وعلى المرتبة العلمية الكبيرة التي نالها في عصره، وعلى إفنائه حياته في التردد على العلماء، فتعدد شيوخ أبي حيان، وتنوعت الأماكن التي طلب العلم فيها، يقول عن نفسه: «وجملة الذين سمعت منهم نحو من أربعمئة شخص وخمسين، وأما الذين أجازوني فكثير جداً»[١]، ويقول: «وجملة من سمعت منهم نحو خمسمئة والمجيزون أكثر من ألف»[٢]، وقد جمع شيوخه في كتاب سمّاه «كتاب البيان في شيوخ أبي حيان» فبلغوا ألفاً وخمسمئة على ما ذكره ابن حجر العسقلاني[٣].

وذكر أبو حيان أسماء كثيرٍ من مشايخه في إجازة منحها لتلميذه خليل الصفدي[٤]، أذكر أشهرهم:

أحمد بن علي بن محمد بن أحمد المعروف بابن الطباع (ت ٦٨٠هـ / ١٢٨١م) عالم القراءات وشيخ القرّاء في غرناطة[٥]. والحسين بن عبد العزيز بن أبي الأحوص القرشي (ت ٦٨٠ / ١٢٨١) القاضي والمجوِّد[٦]. وإسماعيل بن هبة الله بن علي المليجي (ت ٦٨١ هـ / ١٢٨٢ م) عالم القراءات[٧]. ومحمد بن علي بن يوسف الأنصاري الشاطبي (ت ٦٨٤ هـ / ١٢٨٥م) المقرئ واللغوي[٨]. ومحمد بن أحمد بن علي بن محمد القسطلاني التوزري (٦٨٦هـ / ١٢٨٧ م) من أبرز علماء ذلك العصر[٩]. وأحمد بن يوسف بن علي الفهري (ت٦٩١ هـ / ١٢٩١ م) عالم نحو ولغة ومقرئ[١٠]. ومحمد بن إبراهيم بن محمد بن أبي نصر بن النحاس (ت ٦٩٨هـ / ١٢٩٨ م) شيخ العربية في الديار المصرية[١١]. ومالك بن عبد الرحمن بن علي المالقي المشهور بابن المرحل (ت ٦٩٩ هـ / ١٢٩٩ م) أديب ونحوي

---

(١) الصفدي: الوافي بالوفيات، ج٥، ص ٢٨٠، ابن حجر: الدرر الكامنة، ج٥، ص ٧٠، مع اختلاف يسير.
(٢) المقري التلمساني: نفح الطيب، ج٣، ص ٣٠٦.
(٣) ابن حجر: الدرر الكامنة، ج٥، ص ٧٥.
(٤) انظر عن هذه الإجازة الصفدي: الوافي بالوفيات، ج٥، ص ٢٧٨-٢٨٠، المقري التلمساني: نفح الطيب، ج٣، ص ٢٩٧، ٢٩٨.
(٥) أبو حيان: البحر المحيط، ج١، ص ٧، الصفدي: الوافي بالوفيات، ج٧، ص ٢٤٠، ابن الجزري: غاية النهاية، ج١، ص ٨٧.
(٦) الصفدي: الوافي بالوفيات، ج٥، ص ٢٧٨، ابن الجزري: غاية النهاية، ج١، ص ٢٤٢، ابن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة، ج١، ص ٤٦٣، ٤٦٧.
(٧) أبو حيان: البحر المحيط، ج١، ص ٧، الصفدي: الوافي بالوفيات، ج٩، ص ٢٣٥، ٢٣٦، ابن الجزري: غاية النهاية، ج١، ص ١٦٩، ١٧٠.
(٨) الصفدي: الوافي بالوفيات، ج٥، ص ٢٧٨، ج٤، ص ١٩٠، ابن الجزري: غاية النهاية، ج٢، ص ٢١٣، السيوطي: بغية الوعاة، ج١، ص ١٩٤.
(٩) الصفدي: الوافي بالوفيات، ج٥، ص ٢٧٨، ج٢، ص ١٣٢، الكتبي: فوات الوفيات، ج٣، ص ٣١٠، ٣١١.
(١٠) الصفدي: الوافي بالوفيات، ج٥، ص ٢٨٠، السيوطي: بغية الوعاة، ج١، ص ٤٠٢، ابن فرحون، إبراهيم: الديباج المذهّب في معرفة أعيان علماء المذهب، تح: محمد الأحمدي، القاهرة، دار التراث، ج١، ص ٢٥٣.
(١١) الصفدي: الوافي بالوفيات، ج٥، ص ٢٨٠، ج٢، ص ١٠، ابن الخطيب: الإحاطة بأخبار غرناطة، ج٣، ص٤٥، ابن الجزري: غاية النهاية، ج١، ص ١٣.

مشهور[١]. وعبد الكريم بن علي المعروف بابن بنت العراقي (ت ٧٠٤ هـ / ١٣٠٤ م) وهو الفقيه الذي درس على يديه الكثير من طلبة العلم[٢]. وأحمد بن إبراهيم بن الزبير بن محمد بن الزبير الثقفي (ت ٧٠٨ هـ / ١٣٠٨ م) عالم ومحدث ونحوي وأديب ومفسر ومؤرِّخ[٣].

رابعاً - علاقاته مع علماء عصره:

كانت علاقات أبي حيان جيدة مع علماء عصره، فلم أجد من العلماء من يذمه أو يقدح فيه، وفي علاقاته العلمية نجده أكثر تأثراً بابن مالك النحوي، وقد تمثل ذلك باهتمامه بكتبه، فألّف «منهج السالك في الكلام على ألفية ابن مالك»، و«شرح التسهيل لابن مالك»، وقد وجه طلابه لقراءة كتبه فهو «الذي جسر الناس على مصنفات جمال الدين بن مالك ورغّبهم في قراءتها، وشرح لهم غامضها، وخاض بهم لججها، وفتح لهم مقفلها، والتزم أن لا يُقْرِئَ أحداً إلا إن كان في سيبويه أو التسهيل لابن مالك أو في مصنفاته»[٤]، وقال عن كتاب التسهيل: «أبدع كتاب في فنه أُلِّف، وأجمع موضوع في الأحكام النحوية صُنِّف»[٥].

وذلك لا يعني أن أبا حيان لم يخالف ابن مالك مطلقاً، بل نجده يخالفه في مواضع عديدة؛ ومنها أن ابن مالك استشهد بالأحاديث النبوية في إثبات قواعد النحو، فعاب عليه أبو حيان ذلك، لأن من الأحاديث ما رُوي بمعناه لا بلفظه[٦].

ومن أمثلة ذلك قوله: «ذكر المصنف باب شرح الكلمة، ولم يذكر باب حد الكلمة، لأن الحد للشيء عسير الوجود، فعدل عن لفظ حد إلى لفظ شرح، وكلاهما يشترك في كشف المحدود وبيانه، وكان ينبغي أن يبدأ أولاً بشرح النحو وبيانه، وحينئذ يشرع في شرح ما ذكر، لأن الناظر في علم من العلوم لا بدّ له أولاً من معرفته على سبيل الإجمال، ثم بعد ذلك يتعرف ما احتوى عليه ذلك الفن على سبيل التفصيل»[٧].

ويقول في موضع آخر: «وما ذكره المصنف من أنه إذا لحقته نون الإناث مبني على السكون بلا خلاف ليس

---

(١) الصفدي: الوافي بالوفيات، ج٥، ص ٢٧٩، ابن الجزري: غاية النهاية، ج٢، ص ٣٦، ابن الخطيب: الإحاطة بأخبار غرناطة، ج٣، ص ٣٠٣، ٣٠٤.

(٢) أبو حيان: البحر المحيط، ج ٤، ص ٢٣٢، الصفدي: نكت الهميان، ص ١٩٥، ابن حجر: الدرر الكامنة، ج٣، ص ١٣.

(٣) أبو حيان: البحر المحيط، ج١، ص ٦، الصفدي: الوافي بالوفيات، ج٥، ص ٢٨٠.

(٤) الصفدي: نكت الهميان، ص ٢٨٠، الكتبي: فوات الوفيات، ج٤، ص ٧٢، ابن حجر: الدرر الكامنة، ج٥، ص ٧٠

(٥) أبو حيان، محمد بن يوسف: التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، تح حسن هنداوي، دمشق، دار القلم، ط١، ١٩٩٧م، ج١، ص ٦.

(٦) الجنان، مأمون: أبو حيان الأندلسي، منهجه التفسيري، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٣م، ص ٨٢.

(٧) أبو حيان: البحر المحيط، ج١، ص ١٣.

بصحيح ، بل المسألة خلافية»[١] . وقال أيضاً : «ومما يُتعقب على المصنف في كلامه قوله في عامل الجر : إنه غير مستقل لافتقاره إلى ما يتعلق به ، وليس هذا على الإطلاق لأن حرف الجر إذا كان زائداً لا يفتقر إلى ما يتعلق به وكذلك إذا كان غير زائد»[٢] .

كما كانت علاقات أبي حيان جيدة أيضاً بعلماء المماليك ، فهذا الأمير سيف الدين أرغون الدوادار الناصري (ت ٧٣١ هـ / ١٣٣٠م) الفقيه الحنفي والمفتي ، كان «له حنو زائد على الشيخ أثير الدين»[٣] ، واختص به وصار يبيت عنده بالقلعة ، ولما ماتت بنته سأل السلطان الناصر محمد أن يأذن له بدفنها في بيته فأذن له[٤] .

خامساً - طلابه :

كثر تلامذة أبي حيان ، وتخرج على يديه كبار علماء عصر المماليك ، ومن هؤلاء تاج الدين السبكي الذي قال عن أستاذه : «إمام النحو الذي لقاصده منه ما يشاء ، ولسان العرب لكل سمع لديه الإصغاء ، كعبة علم تُحج ... ويُقصد من كل فج »[٥]، وقال أيضاً : « وكان الشيخ أبو حيان إماماً منتفعاً به ، اتفق أهل العصر على تقديمه وإمامته ، ونشأت أولادهم على حفظ مختصراته ، وآباؤهم على النظر في مبسوطاته ، وضربت الأمثال باسمه ، مع صدق اللهجة وكثرة الإتقان والتحري»[٦] .

ومن تلامذته أيضاً علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي (ت ٧٥٦هـ / ١٣٥٥ م) الفقيه والمفسر والأصولي والنحوي[٧] . وأحمد بن يوسف بن عبد الدائم الحلبي النحوي (ت٧٥٦هـ / ١٣٥٥م)[٨] . وعبد الله بن يوسف بن أحمد بن هشام الأنصاري النحوي (ت ٧٦١ هـ / ١٣٥٩م)[٩] . وخليل بن أيبك الصفدي (ت ٧٦٤ هـ /

---

(١) أبو حيان : البحر المحيط ، ج١ ، ص ١٢٨ .

(٢) أبو حيان : البحر المحيط ، ج١ ، ص ١٤٢ .

(٣) الصفدي ، خليل بن أيبك : أعيان العصر وأعوان النصر ، تح : علي أبو زيد وآخرون ، بيروت ، دمشق ، دار الفكر ، ط١ ، ١٩٩٨م ، ج١ ، ص ٤٥٢ ، ٤٥٤ .

(٤) ابن حجر : الدرر الكامنة ، ج٥ ، ص ٧٤ .

(٥) السبكي : طبقات الشافعية ، ج٩ ، ص ٢٧٦ .

(٦) السبكي : طبقات الشافعية ، ج٩ ، ص ٢٧٩ .

(٧) السبكي : طبقات الشافعية ، ج١٠ ، ص ١٣٩ وما بعد ، ابن الجزري : غاية النهاية ، ج١ ، ص ٥٥١ ، ابن حجر : الدرر الكامنة ، ج٣، ص ١٣٤ ، ابن العماد ، عبد الحي أحمد : شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، تح : محمود الأرناؤوط ، دمشق ، بيروت ، دار ابن كثير ، ط١ ، ١٩٩١م ، مج ٨ ، ص ٣٠٩ .

(٨) ابن حجر : الدرر الكامنة ، ج١ ، ص ٣٦٠ ، السيوطي : بغية الوعاة ، ج١ ، ص ٤٠٢ ، ابن العماد : شذرات الذهب ، مج ٨ ، ص ٣٠٧ .

(٩) ابن حجر : الدرر الكامنة ، ج٢ ، ص ٤١٥ ، ٤١٦ ، السيوطي : بغية الوعاة ، ج٢ ، ص ٦٨ ، ابن العماد : شذرات الذهب ، مج٨ ، ص ٣٢٩ .

١٣٦٢ م) وله من أبي حيان إجازة كبيرة بمروياته وشيوخه وتصانيفه[١]. وعبد الله بن عبد الرحمن بن عقيل (ت ٧٦٩ هـ / ١٣٦٧م) شيخ نحاة الديار المصرية، وكان ملازماً لأبي حيان، وتعلم كثيراً منه[٢]. وعبد الرحيم بن الحسن بن علي ابن الجمال الأسنوي (ت ٧٧٢ هـ / ١٣٧٠م) عالم الفقه والنحو[٣]. وأحمد بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٧٣ هـ / ١٣٧١م) الأديب الفاضل[٤]. ومحمد بن يوسف بن أحمد الحلبي (ت ٧٧٨ هـ / ١٣٧٦ م) وقد لازم أبا حيان في القاهرة[٥].

سادساً - مؤلفاته:

أمضى أبو حيان أكثر عمره في الإقراء والتصنيف[٦]، فكثرت تآليفه حتى قال عنها تلميذه الصفدي: «وله التصانيف التي سارت وطارت وانتشرت وما انتثرت، وقُرئت ودريت ونسخت وما فسخت ... وألهت المقيمين بمصر والقادمين»[٧]، وتضمنت هذه التصانيف عدداً كبيراً من العلوم، في التفسير والقراءات والفقه والحديث والنحو والبلاغة واللغة والتاريخ واللغات الأجنبية، وكلها ألّفها بعد إقامته في القاهرة كما تقدم.

ففي التفسير كتب أبو حيان تفسيراً ضخماً يعدُّ من أفضل كتب التفسير حتى يومنا هذا، وهو تفسير «البحر المحيط»، واختصره بكتاب سمّاه «النهر الماد من البحر».

وتميز بعلم القراءات إذ خصّ مؤلفاً لكل قارئ من القرّاء المعروفين وغيرهم، فله: «المزن الهامر في قراءة ابن عامر»، «وتقريب النائي في قراءة الكسائي»، «والمورد الغمر في قراءة أبي عمرو»، «والأثير في قراءة ابن كثير»، « والرمزة في قراءة حمزة» «والنافع في قراءة نافع»، «والروض الباسم في قراءة عاصم»، «وغاية المطلوب في قراءة يعقوب»، وله أيضاً «عقد اللآلي في القراءات السبع العوالي»، «والحلل في أسانيد القراءات العالية».

وله في الفقه عدة مؤلفات، منها «الوهاج في اختصار المنهاج»، وهو منهاج الطالبين للنووي، و«الإعلام بأركان الإسلام»، و«الأنور الأجلى»، ويذكر أبو حيان في إجازته للصفدي أنَّه ألف «جزءاً في الحديث».

---

[١] الصفدي: أعيان العصر، ج٣، ص ٢٧٨- ٢٨٠، السبكي: طبقات الشافعية، ج١٠، ص ٥ وما بعد، ابن حجر: الدرر الكامنة، ج٢، ص ١٧٦.

[٢] ابن الجزري: غاية النهاية، ج١، ص ٤٢٨، ابن حجر: الدرر الكامنة، ج٢، ص ٣٧٢، السيوطي: بغية الوعاة، ج٢، ص ٤٧، ٤٨.

[٣] ابن حجر: الدرر الكامنة، ج٢، ص ٤٦٤، السيوطي: بغية الوعاة، ج٢، ص ٩٢.

[٤] ابن حجر: الدرر الكامنةتقدم، ج١، ص ٢٢٤، السيوطي: بغية الوعاة، ج١، ص ٣٤٢، ٣٤٣.

[٥] ابن حجر: الدرر الكامنة، ج٥، ص ٦١، السيوطي: بغية الوعاة، ج١، ص ٢٧٥.

[٦] انظر الدمشقي: ذيل تذكرة الحفاظ للذهبي، ص ٢٤.

[٧] الصفدي: الوافي بالوفيات، ج٥، ص ٢٦٨.

وأتقن أبو حيان علوم اللغة العربية وألّف فيها، فله في النحو: «اللمحة البدرية في علم العربية»، و«نهاية الإغراب في علمي التصريف والإعراب»، و«الفصل في أحكام الفصل»، و«التذكرة»، و«الأسفار» وهو شرح لكتاب سيبويه، و«التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل» لابن مالك، و«منهج السالك إلى ألفية ابن مالك». ولأبي حيّان في اللغة: «الارتضاء في الفرق بين الضاد والظاء»، و«إتحاف الأريب بما في القرآن من الغريب». وله في البلاغة: «خلاصة التبيان في علمي البديع والبيان»، و«الأبيات الوافية في علم القافية» في العروض، و«نثر الزهر ونظم الزهر»، و«نوافث الزهر في دمائث الشعر»، وبالإضافة إلى ديوان شعر.

وألّف أبو حيان في التاريخ، فكان له: «مجاني الهصر في آداب وتواريخ أهل العصر»، و«نفحة المسك في سيرة الترك»، و«تحفة الندس في نحاة الأندلس»، و«البيان في شيوخ أبي حيان»[1]. كما أتقن عدة لغات كالتركية والفارسية والحبشية، وألّف فيها مؤلفات عديدة.

ويمكن اختيار منهج أبي حيان في التفسير للتفصيل فيه قليلاً، فلأبي حيان تفسيران؛ الأول تفسيره المشهور «بالبحر المحيط»، والثاني المختصر له الذي سمّاه «النهر الماد من البحر»، وقد بيّن منهجه التفسيري في مقدمة البحر المحيط؛ فقال: «وترتيبي في هذا الكتاب أني أبتدئ أولاً بالكلام على مفردات الآية التي أفسرها لفظة لفظة فيما يحتاج إليه من اللغة والأحكام النحوية التي لتلك اللفظة قبل التركيب، وإذا كان للكلمة معنيان أو معان ذكرت ذلك في أول موضع في تلك الكلمة لينظر ما يناسب لها من تلك المعاني في كل موضوع تقع فيه، فيحمل عليه. ثم أشرع في تفسير الآية ذاكراً سبب نزولها، إذا كان لها سبب، ونسخها، ومناسبتها، وارتباطها بما قبلها، حاشداً فيها القراءات شاذّها ومستعملها، ذاكراً توجيه ذلك في علم العربية، ناقلاً أقاويل السلف والخلف في فهم معانيها، متكلماً على جليها وخفيها، بحيث إني لا أغادر منها كلمة، وإن اشتهرت حتى أتكلم عليها، مبدياً ما فيها من غوامض الإعراب، ودقائق الآداب، من بديع وبيان، مجتهداً أني لا أكرر الكلام في لفظ سبق، ولا في جملة تقدم الكلام عليها، ولا في آية فسرت، بل أذكر في كثير منها الحوالة على الموضع الذي تُكُلِّمَ فيه على تلك اللغة أو الجملة أو الآية، وإن عرض تكرير فمزيد فائدة، ناقلاً أقاويل الفقهاء الأربعة وغيرهم في الأحكام الشرعية مما فيه تعلق اللفظ محيلاً على الدلائل التي في كتب الفقه، وكذلك ما نذكره من القواعد النحوية أحيل في تقريرها والاستدلال عليها على كتب النحو. وربما أذكر الدليل إذا كان الحكم غريباً أو خلافاً مشهوراً ما قاله معظم الناس بادئاً بمقتضى الدليل، وما دل عليه ظاهر اللفظ، مرجحاً بذلك ما لم يصد عن الظاهر ما يجب إخراجه به عنه، منكباً في الإعراب عن الوجوه التي ينزه القرآن

---

[1] انظر عن مؤلفات أبي حيان، الصفدي: الوافي بالوفيات، ج٥، ص ٢٨٠، ٢٨١، الصفدي: نكت الهميان، ص ٢٨١ـ ٢٨٥، الكتبي: فوات الوفيات، ج٤، ص ٧٨، ٧٩، السبكي: طبقات الشافعية، ج٦، ص ٣١، ابن الجزري: غاية النهاية، ج٢، ص ٢٨٦، ابن حجر: الدرر الكامنة، ج٥، ص ٧١ـ٧٥، السيوطي: بغية الوعاة، ج١، ص ٢٨١، المقري التلمساني: نفح الطيب، ج٣، ص ٢٩٧، ٢٩٨.

عنها ، مبيناً أنها مما يجب أن يعدل عنه ، وأنه ينبغي أن يحمل على أحسن إعراب وأحسن تركيب ، إذ كلام الله تعالى أفضل الكلام . . . ثم أختتم الكلام في جملة من الآيات التي فسرتها إفراداً وتركيباً ، بما ذكروا فيها من علم البيان والبديع مخلصاً. ثم أتبع آخر الآيات بكلام منثور أشرح به مضمون تلك الآيات على ما أختاره من تلك المعاني ملخصاً جملها في أحسن تلخيص ، وقد ينجز معها ذكر معان لم تتقدم في التفسير»[١].

ويضاف إلى كل ذلك أنه نزّه كتابه عما لا يليق به من حكايات باطلة ، وأقاويل ساقطة ، وقصص لا تثبت[٢] ، وعاب على المفسرين ولعهم بنقل الغريب والمضطرب وحشو كتبهم بذلك[٣]. اهتم كثيراً بالقراءات القرآنية المتواترة والشاذة ، وكان لمعرفة أبي حيان بها ما أعانه في الكتابة عنها ، فقد قرأ القرآن برواياته ، وله تآليف في معظم القراءات ، فكان يذكرها في الآية ، ويذكر قارئيها وتوجيهها[٤].

كما اهتم في تفسيره باللغة والنحو والتصريف ، فذكر معاني المفردات مفصلاً في أول موضع ترد فيه الكلمة ، وذكر لهجات القبائل ، ولاسيما عند القراءات التي اختلفت فيها أقوال المفسرين والنحويين والمعربين قبولاً أو رداً ، فلا عجب أن يكون تفسيره البحر المحيط حافلاً بالمسائل النحوية والتصريفية ، فمؤلفه نحوي كبير ولغوي بارع[٥].

وفي البحر المحيط نقل لأقاويل الفقهاء الأربعة وغيرهم في الأحكام الشرعية مما يتعلق باللفظ القرآني محيلاً على الدلائل التي في كتب الفقه أو كتب اللغة والنحو[٦] ، ففيه جانب كبير من المسائل الفقهية عند آيات الأحكام ، وكذا الكلام على الأحاديث وأسانيدها من حيث الصحة والضعف ، والمغازي وسيرة النبي ﷺ ، ثم الحديث عن بلاغة الآيات القرآنية ، وبيان أوجه الإعجاز ، وعرض الصور البيانية والمحسنات البديعة فيها[٧].

أما مصادر أبي حيان في تفسيره فهي كثيرة ، إذ ضم نقولات كثيرة وإحالات على كتب ما تزال مخطوطة أو مفقودة إلى الآن ، ويدل ذلك على سعة اطلاعه ، فقد رجع إلى كثير من كتب القراءات والتفسير والحديث والكلام والنحو والتصريف واللغة والفقه وأصوله وغير ذلك ، ولا شك في أن كثرة هذه المصادر أثرت الكتاب الجليل مع ما كان لمؤلفه من شخصية واضحة بارزة فيه.

---

(١) أبو حيان : البحر المحيط ، ج١ ، ص ٤ ، ٥ ، وانظر الجنان : أبو حيان الأندلسي ، ص ٩١ ، ٩٢.
(٢) البدر ، بدر : أبو حيان و تفسيره البحر المحيط ، الرياض ، مكتبة الرشد ، ٢٠٠٠م ، ص ٧٨.
(٣) البدر : أبو حيان وتفسيره البحر المحيط ، ص ٧٩.
(٤) البدر : أبو حيان وتفسيره البحر المحيط ، ص ٨٣ ، ٨٤.
(٥) البدر : أبو حيان وتفسيره البحر المحيط ، ص ٨٤.
(٦) الجنان : أبو حيان الأندلسي ، ص ٩١.
(٧) البدر : أبو حيان وتفسيره البحر المحيط ، ص ٨٧.

ومن الممكن أن نصنف مصادره في ثلاثة أنواع ؛ الأول منها هو الكتب التي صرح بالرجوع إليها والإفادة منها ، والمصدر الثاني شيوخه الذين نقل عنهم وأفاد منهم مشافهة ، والثالث هم العلماء الذين لم يدركهم ؛ وإنما أخذ آراءهم من كتبهم أو غيرها ، ولم يصرِّح هو بذلك[١].

سابعاً - وفاته :

توفي أبو حيان في القاهرة عام ٧٤٥هـ / ١٣٤٤م ، ودفن في مقابر الصوفية خارج باب النصر[٢] ، وصُلي عليه صلاة الغائب في الجامع الأموي بدمشق[٣] ، وقال الصفدي في رثائه :

مات أثير الدين شيخ الورى ... فاستعرَ البارق واستعبرا
ورقَّ من حزن نسيم الصبا ... واعتلَّ في الأسحار لما سرى[٤]

ويبدو أنه فقد بصره في أواخر حياته ، لأن الصفدي ترجم له في نكت الهميان ، ووقع خلاف بسيط في وفاته ، ذكره المقري ، فقال : «وما وقع في كلام كثير من أهل المغرب أن أبا حيان توفي عام ٧٤٣هـ / ١٣٤٢م غير ظاهر ، لأن أهل المشرق أعرف بذلك إذ توفي عندهم ، وقد تقدم أنه توفي عام ٧٤٥هـ / ١٣٤٤ م ، فعلى كلام أهل المشرق في هذا المعول ، والله أعلم»[٥].

ثامناً – منزلته في عصره من خلال أقوال العلماء فيه :

كان أبو حيان «حسن العمة مليح الوجه ظاهر اللون مشرباً بحمرة منور الشيبة»[٦] ، ويقول تلميذه الرعيني : «شيخ فاضل ما رأيت مثله ، كثير الضحك والانبساط ، بعيد الانقباض ، جيد اللسان ، ذو لمة[٧] وافرة ، وهمة فاخرة ، له وجه مستدير ، وقامته معتدلة ، ليس بالطويل ولا بالقصير»[٨]. كما ذكر عنه أنه كان كثير الخشوع والبكاء عند قراءة القرآن الكريم[٩] ، مع الدين والخير والثقة والأمانة[١٠] ، و جعلته هذه الصفات من الثقات عند العلماء ، فهو «صادق اللهجة كثير

---

(١) البدر : أبو حيان وتفسيره البحر المحيط ، ص ٨٩ ، ٩٠ ، ٩٧ ، ٩٩ ، وانظر الجنان : أبو حيان الأندلسي ، ص ٨٨ ، ٩٠.
(٢) الدمشقي : ذيل تذكرة الحفّاظ ، ص ٢٦ ، ابن الخطيب : الإحاطة في أخبار غرناطة ، ج٣ ، ص ٦٠ ، الصفدي نكت الهميان ، ص ٢٨٤ ، ابن حجر : الدرر الكامنة ، ج٥ ، ص ٧٦.
(٣) ابن كثير ، إسماعيل : البداية والنهاية ، وثقه محمد معوض وغيره ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، ط١ ، ١٩٩٤م ، ج١٤ ، ص ١٧١.
(٤) الصفدي : الوافي بالوفيات ، ج٥ ، ص ٢٨١.
(٥) المقري التلمساني : نفح الطيب ، ج٣ ، ص ٣٠٥.
(٦) الكتبي : فوات الوفيات ، ج٤ ، ص٧٢.
(٧) اللمة : الشعر الذي يجاوز شحمة الأذن ، انظر أبو حرب ، محمد خير : المعجم المدرسي ، سورية ، وزارة التربية ، ط١ ، ١٩٨٥م ، ص ٩٥٧.
(٨) المقري التلمساني : نفح الطيب ، ج٣ ، ص ٣١٠.
(٩) السيوطي : بغية الوعاة ، ج١ ، ص ٢٨٠.
(١٠) ابن الجزري : غاية النهاية ، ج٢ ، ص ٢٨٦.

الإتقان والتحري»[١] ، «وهو ثبت فيما ينقله ، محرر لما يقوله»[٢] ، وذُكر أنه «كان صدوقاً حجة ثبتاً سالماً في العقيدة من البدع الفلسفية والاعتزال والتجسيم»[٣] .

ووُصف أبو حيان بالبخل فكان يفتخر بالبخل كما يفتخر الناس بالكرم[٤] ، وقال هو ذاته في ذلك «إذا قرأت أشعار العشق أميل إليها ، وكذلك أشعار الشجاعة تستميلني ، وغيرهما ، إلا أشعار الكرم فإنها لا تؤثّر فيَّ»[٥] ، ولعل أبا حيان يبتغي من ترغيبه بالبخل والافتخار به الاستغناء عن الناس ، فلا يحتاج نفسه يوماً للسيئين منهم ، وقد قال يوماً للصفدي : « أوصيك : احفظ درهمك ، ودع يقال : (بخيل) ولا تحتاج إلى الأراذل»[٦] .

ومن حكم أبي حيان قوله لأهله عند قدومه إلى مصر : «ينبغي للعاقل أن يعامل كل أحد في الظاهر معاملة الصديق ، وفي الباطن معاملة العدو في التحفّظ منه والتحرّز ، وليكن في التحرز من صديقه أشد من التحرز من عدوه ، وأن يعتقد أن إحسان شخص إلى آخر وتودده إليه إنما هو لغرض قام له فيه يتعلق به ويبعثه على ذلك لا لذات ذلك الشخص ... وأن يجعل نصب عينه أنه عاجز مفتقر ، وألاّ يتكبّر على أحد ، وأن يُقلّ من الضحك والمزاح والخوض فيما لا يعنيه ... وأن يأخذ نفسه بحسن المعاملة من حسن اللفظ وجميل التغاضي ، وألا يركن لأحد إلا إلى الله تعالى»[٧] .

ويعدد العلماء صفات وخصالاً حميدة كثيرة ؛ ومن ذلك قول أحدهم : «هو مفخر أهل مصر في وقتنا في العلم»[٨] ، «والعلامة فريد العصر وشيخ الزمان»[٩] ، «وشيخ النحاة ، العلم الفرد والبحر الذي لم يعرف الجزر بل المد ، سيبويه الزمان ، والمبرد إذا حمي الوطيس بتشاجر الأقران ، وإمام النحو الذي لقاصده منه ما شاء ، ولسان العرب الذي لكل سمع لديه الإصغاء»[١٠] ، و«نحوي عصره ولغويه ومفسره ومحدثه ومقرئه ومؤرخه وأديبه»[١١] ، و«وإمام زمانه في علم النحو ، وصاحب التصانيف المشهورة فيه ، وفي التفسير شرقاً وغرباً ، والتلاميذ المنتشرة ، كان

---

(١) الأسنوي : طبقات الشافعية ، ج١ ، ص ٢١٩.
(٢) الكتبي : فوات الوفيات ، ج٤ ، ص ٧٢.
(٣) ابن حجر : الدرر الكامنة ، ج٥ ، ص ٧٣.
(٤) ابن حجر : الدرر الكامنة ، ج٥ ، ص ٧٥ ، ٧٦.
(٥) المقري التلمساني : نفح الطيب ، ج٣ ، ٢٨٧.
(٦) ابن حجر : الدرر الكامنة ، ج٥ ، ص ٧٦.
(٧) المقري التلمساني : نفح الطيب ، ج٣ ، ص ٣١٠ ، ٣١١.
(٨) ابن الجزري : غاية النهاية ، ج٢ ، ص ٢٨٢.
(٩) الصفدي : الوافي بالوفيات ، ج٥ ، ص ٢٦٧.
(١٠) السبكي : طبقات الشافعية ، ج٩ ، ص ٢٧٦.
(١١) السيوطي : بغية الوعاة ، ج١ ، ص ٢٨٠.

أيضاً إماماً في اللغة ، عارفاً بالقراءات السبع والحديث ، شاعراً مجيداً»[١] ، و«أما النحو والتصريف فهو إمام الدنيا فيهما ، وله اليد الطولى في التفسير والحديث والشروط والفروع وتراجم الناس وطبقاتهم وتواريخهم وحوادثهم وتقييد أسمائهم»[٢] .

فهذا هو العالم الموسوعي الأندلسي الغرناطي ، وما تزال كتبه من أهم مراجع الباحثين في العلوم العربية والعلوم الدينية ، ولا يزال طلبة الدراسات العليا يخطون عنه أبحاثهم في الدراسات العليا في الماجستير والدكتوراه ، وهذا يعني أن حياة هذا العالم ومؤلفاته تبقى مجالاً خصباً للدراسة والبحث والتنقيب.

---

[١] الأسنوي ، عبد الرحيم : طبقات الشافعية ، تح : كمال الحوت ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، ط١ ، ١٩٨٧م ، ج١ ، ص ٢١٨ ، ٢١٩.

[٢] الكتبي : فوات الوفيات ، ج٤ ، ص ٧٢.

قائمة المصادر والمراجع

_ المصادر:

_ ابن الجزري، محمد بن محمد: غاية النهاية في طبقات القراء، نشره ج برجستراسر، مصر، مكتبة الخانجي، ١٩٣٣م.

_ ابن الخطيب، محمد بن عبد الله: الإحاطة بأخبار غرناطة، تح: محمد عبد الله عنان، القاهرة، الشركة المصرية للطباعة، ط٢، ١٩٧٣م.

_ ابن العماد، عبد الحي أحمد: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تح: محمود الأرناؤوط، دمشق، بيروت، دار ابن كثير، ط١، ١٩٩١م.

_ ابن حجر، أحمد بن علي: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تح: محمد جاد الحق، مطبعة المدني، ط٢، ١٩٦٦م.

_ ابن سعيد المغربي، علي بن موسى: النجوم الزاهرة في حلى حضرة القاهرة، القسم الخاص بالقاهرة من كتاب المغرب في حلى المغرب، تح: حسين نصار، دار الكتب المصرية، ١٩٧٠م.

_ ابن فرحون، إبراهيم: الديباج المذّهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تح: محمد الأحمدي، القاهرة، دار التراث.

_ ابن كثير، إسماعيل: البداية والنهاية، وثقه محمد معوض وغيره، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٤م.

_ ابن منظور، جمال الدين محمد: لسان العرب، بيروت، دار صادر، ط١، ١٩٩٧م.

_ أبو الفداء، إسماعيل بن عمر: تقويم البلدان، تصحيح رينود والبارون، باريس، ١٨٤٠م.

_ أبو حيان، محمد بن يوسف: التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، تح حسن هنداوي، دمشق، دار القلم، ط١، ١٩٩٧م.

_ الأسنوي، عبد الرحيم: طبقات الشافعية، تح: كمال الحوت، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٨٧م.

_ الحموي، ياقوت: معجم البلدان، تح: فريد الجندي، بيروت، دار الكتب العلمية.

_ الداودي، محمد بن علي: طبقات المفسرين، تح: علي عمر، مكتبة وهبة، ط١، ١٩٧٢م.

_ الدمشقي، محمد بن علي: ذيل تذكرة الحفاظ للذهبي، دار إحياء التراث العربي.

_ السبكي، عبد الوهاب بن علي: طبقات الشافعية الكبرى، تح: محمود الطناحي، عبد الفتاح الحلو، الجيزة، هجر للطباعة، ط٢، ١٩٩٢م.

_ السيوطي ، عبد الرحمن : بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، تح : محمد أبو الفضل إبراهيم ، مطبعة عيسى ، ط١ ، ١٩٦٤م.
_ الصفدي ، خليل بن أيبك : أعيان العصر وأعوان النصر ، تح : علي أبو زيد وآخرون ، بيروت ، دمشق ، دار الفكر ، ط١ ، ١٩٩٨م.
_ الصفدي ، خليل بن أيبك : الوافي بالوفيات ، اعتناء هلموت ريتر ، دار فرانز شتاينر ، ط٢ ، ١٩٦٢م.
_ الصفدي ، خليل بن أيبك : نكت الهميان في نكت العميان ، طبعة أحمد زكي بك ، مصر ، المطبعة الجمالية ، ١٩١١م.
_ الكتبي ، محمد بن شاكر : فوات الوفيات ، تح : إحسان عباس ، بيروت ، دار صادر.
_ المقري التلمساني ، أحمد : نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، شرح وضبط وتعليق مريم الطويل ، يوسف طويل ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، ط١ ، ١٩٩٥م.

_ المراجع:

_ أبو حرب، محمد خير: المعجم المدرسي، سورية، وزارة التربية، ط١، ١٩٨٥م.
_ أبو حيان، محمد بن يوسف: البحر المحيط، الرياض.
_ البدر، بدر: أبو حيان و تفسيره البحر المحيط، الرياض، مكتبة الرشد، ٢٠٠٠م.
_ الجنان، مأمون: أبو حيان الأندلسي، منهجه التفسيري، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٣م.

❑❑

ظاهرة التكرار في شعر البحتري

مؤمنات الشامي *

يعدّ التكرار من الظواهر الأسلوبية التي تستخدم في فهم النص الأدبي؛ لأنه يحمل في ثناياه دلالات نفسية وانفعالية تساعد الناقد الأدبي في دراسة النص ومعرفة أفكار الشاعر وتحليل نفسيته. ويعدّ التكرار من الصور الجميلة في الشعر العربي، فهو يشمل الحروف والأصوات والصيغ الصرفية والتراكيب، ولعلَّهُ تجلى أوضح ما يكون في أبنية القصائد العربية القديمة"[١] والتكرار من أهم المقومات التي يقوم عليها الشعر ،ويبرز ذلك في تكرار البحر والتفعيلة والقافية ، وهو" ظاهرة صوتية تميزت بها القصيدة ،وهو إلحاح على جهة معينة في العبارة ، يعنى بها الشاعر أكثر من عنايته بسواها، وكذلك يسلط الضوء على نقطة حساسة في العبارة "[٢]، والتكرار مصطلح عربي له حضوره عند البلاغيين العرب القدامى ، فهو في اللغة من الكرّ بمعنى الرجوع، ويأتي بمعنى الإعادة ، يقول ابن منظور(ت٧١١هـ) : الكرّ: الرجوع يقال كرّه وكرّ بنفسه، يتعدى ولايتعدى، والكرّ مصدر كرعليه يَكُرّ وكرّورا. وتكريرا: عطف عليه وكرّعنه: رجع ، فالرجوع إلى الشيء وإعادته وعطفه هو التكرار[٣] ، والخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٥هـ) يقول والكرّ: الرجوع عليه ومنه التكرار"[٤]

---

* باحثة سورية.

(١) الواد ،حسين: مدخل إلى شعر المتنبي ص٧٩

(٢) الملائكة ،نازك: قضايا الشعر المعاصر ص٢٤٢

(٣) ابن منظور : لسان العرب ـ مادة كر ١٣٥/٥

(٤) الفراهيدي ،الخليل بن أحمد:(١٩٨٦) كتاب العين ٢٧٧/٥

التكرار اصطلاحاً :

تناولت كتب النقد القديمة الحديث عن التكرار ، ومن أوائل العلماء الذين تحدثوا عن التكرار سيبويه (ت١٨٠هـ) في كتابه (الكتاب)[١] من خلال حديثه عن المواطن التي يستحسن فيها إظهار الأسماء أم إضمارها ،فنراه يستحسن تكرار الأسماء إذا تكررت في جملة أخرى غير الجملة المذكورة فيها ، واستقبح وضع الاسم الظاهر موضع الضمير في الجملة الواحدة.

وصرّح الفراء (ت٢٠٧هـ) بجواز تكرار المعنى إذا اختلف اللفظان ، وأجاز تكرار اللفظ إذا دلّ على معنيين مختلفين ، وأجاز تكرار اللفظ والمعنى في الجملة إذا فصل بينهما بفاصل[٢]

وأقر ابن فارس(ت٣٩٥هـ) في كتابه (الصاحبي في فقه اللغة)[٣] بأن التكرار من سنن العرب يراد به الإبلاغ بحسب العناية بالأمر.

إلا أنّ تعريف التكرار كمصطلح نقدي لم يظهر في هذه الكتب إلى أن جاء أبو هلال العسكري(ت٣٩٥هـ) في كتابه (الفروق اللغوية) فأفرد فيه باباً سماه(الفرق بين التكرار والإعادة) ،وذكر فيه الفرق بين التكرار والإعادة ، فجاء معنى التكرار في قوله : " أنّ التكرار يقع على إعادة الشيء مرة وعلى إعادته مرات"[٤]

وربط ابن أبي الإصبع (ت٦٥٤هـ) مصطلح التكرار بالوظيفة التي يؤديها ، فالتكرار عنده يتمثل في "أن يكرر المتكلم اللفظة الواحدة لتأكيد الوصف أو المدح أو الذم أو التهويل أو الوعيد"[٥]

ومن خلال استعراضنا لمفهوم التكرار عند عدد من النقاد نخلص إلى القول : إنّ التكرار مصطلح نقدي ظهر في الدراسات النقدية القديمة ، وتقاربت رؤية النقاد لحقيقة التكرار، فهي لم تخرج عن حدود إعادة كلمة أو أكثر ، فهي اللفظ أو المعنى لغرض قد يكون للتأكيد أو الذم أو التهويل أو الاستعذاب.

مواضع التكرار عند البحتري :

ويقسم التكرار في شعر البحتري إلى عدة أقسام منها :

أولاً : التكرار اللفظي: وينقسم التكرار اللفظي عند البحتري إلى تكرار الحرف وتكرار الكلمة وتكرار العبارة.

---

[١] سيبويه : الكتاب تحقيق عبد السلام هارون ص٦١

[٢] الفراء(١٩٨٠): معاني القرآن ، تحقيق محمد علي النجار ١٧٦/١

[٣] ابن فارس(١٩٩٣) الصاحبي في فقه اللغة ، تحقيق محمد عمر فاروق الطباع ص٢١٣

[٤] العسكري ،أبوهلال (١٩٨٠): الفروق في اللغة ص٣٠

[٥] ابن أبي الإصبع : تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر ، تحقيق حفني شرف ص٣٧٥

١ـ تكرار الحرف :

يؤدي تكرار الحرف في منظومة القصيدة دوراً مهماً في إيقاع القصيدة ، وتشكيل قيمة نغمية عظيمة ، تنبع من شيئين الأول: سيطرة حرف الروي على مجرى القصيدة ،ويكون أساساً لبنائه الصوتي ، والأمر الثاني ـ: هو سيطرة حرف قوي داخل البيت كالسين أو العين أو النون مما يمثل القرار الموسيقى له أو إيقاع البيت الصوتي .

ومن سيطرة الروي على مجرى القصيدة قول البحتري [١]

ليكتنفْــــكَ الســـــرورُ و الفـــــرَحُ ولا يَفتـــــكَ الإبريـــــقُ والقـــــدَحُ

فـــتحٌ وفِصـــحٌ قـــد وافيـــاك معـــاً والفـــتحُ يُقْـــرا والفصـــحُ يُفْتـــتحُ

واليـــومُ دجُـــنٌ والـــدارُ قطربُـــلٌ فيهـــا عـــن الشـــاغلين مـــن مُنتـــزحُ

وإن أردتَ اجـــــتراحَ ســـــيئةٍ فَهاهنـــــا السَّـــيئات تُجـــترحُ

نظم البحتري قصيدته على روي (الحاء) وهو من الحروف المهموسة ،وقد ورد هذا في قصيدته بنسب متفاوتة، فقد جاء في البيت الأول مرتين ،وفي البيت الثاني مرتين في صدره وثلاث مرات في عجزه ،ومرة واحده في عجز البيت الرابع ،ومرتين في البيت الأخير ،وتشكل هذه الأبيات مقطوعة موسيقية متسقة اللحن ،ولعل اختياره لصوت (الحاء) للتعبير عن مدى فرحه بقدوم عيد الفصح ،حيث نشر عبير هذا الفرح من خلال نشره لصوت الحاء في المقطوعة الشعرية عشر مرات بتوزيع موسيقي لا تخفى قيمته الصوتية.

اسم الحرف	الكلمة	عدد مرات التكرار
الحاء	الفرح ـ القدح	٢
الحاء	فتح ـ فصح ـالفتح ـ الفصح ـ يفتتح	٥
الحاء	منتزح	١
الحاء	اجتراح ـ تجترح	٢

ويقول البحتري[٢] : في رثاء طاهر بن عبدالله

عَـذيريَ مـن صـرفِ اللّيـالي الغـوادرِ ووقـعِ رزايـا كالسُّـيوفِ البـواترِ

وسـيرِ النّـدى إذ بـانَ منّـا مودّعـا فـلا يبعـدنْ مـن مُسـتقلٍّ وسـائرِ

---

[١] الديوان ص ٢٣٤

[٢] الديوان ص٥٥٤

فللّـــه قـــبرٌ في خُراســـانَ أدركـــتْ نواحيـــهِ أقطـــارَ العُـــلا والمَـــآثرِ
تُطـــارُ عراقيـــبُ الجيـــادِ إزاءهُ ويُســـقى صُـــباباتِ الـــدِّماءِ المـــوائر

ولايخفى ما أشاعه تكرار حرف (الراء) من الموسيقى، وكأن الشاعر يشير إلى ما يملأ نفسه من مشاعر الأسى على فقدان طاهر بن عبدالله، رمز العطاء، حيث كرر حرف (الراء) المكسور في الأبيات خمس عشرة مرة ،.وموسيقى البيت حزينة ناجمة عن بعض المدات الطويلة كالألف والياء في كلمات (عذيري ـ الغوادر ـ قطار ـ تطار ـ عراقيب)، وهذا يدلنا على أنّ الموسيقى اللفظية لا تقتصر على الجانب النغمي فقط، وإنما تتعدّى ذلك إلى الجانب المعنوي ، فهي تسهم في إحداث تأثير عقلي ونفسي .

اسم الحرف	الكلمة	عدد مرات التكرار
الراء	عذيري ـ صرف ـ الغوادر ـ رزايا ـ البواتر	٥
الراء	سير ـ سائر	٢
الراء	قبر ـ خراسان ـ أدركت ـ أقطار ـ المآثر	٥
الراء	تطار ـ عراقيب ـ المواثر	٣

أما الشق الثاني في تكرارالحروف لديه ،فينبع من قرار البيت ، نحو قول الشاعر[١]

صُـــنتُ نَفســـي عَمّـــا يُـــدنسُ نَفْســـي وترفّعـــتُ عـــن جَـــدا كـــلِّ جِـــبْسِ
وتماســـكْتُ حـــينَ زَعْـــزعني الدّهـــ ـــرُ التماســـاً منـــهُ لِتَعْســـي ونُكْســـي

شاع في هذين البيتين تكرار حرف السين، الذي كرره ثماني مرات ، وهو حرف يمتاز بحدة الجرس وعلو الصفير، وهو صوت يوحي بالتناغم والموسيقى التي شاعت في تكراره(نفسي ـ نفسي ـ جبس ـ تماسكت ـ التماسا ـ تعسي ـ نكسي)

اسم الحرف	الكلمة	عدد مرات التكرار
السين	نفسي ـ يدنس ـ نفسي ـ جبس	٤
السين	تماسكت ـ التماسا ـ تعسي ـ نكسي	٤

[١] الديوان ص٦٣١/٢

ومن أجل توفير الموسيقى الداخلية في شعره لجأ إلى عدة ألوان من تكرار الحرف وهي :

أ- إيراد صيغ ثلاثية متشابهة البنية والتركيب:

كقول الشاعر[١] : **ومساعٍ لولا المُحاباةُ منّي لم تُطقها مَسْعاةُ عَنسٍ وعَبسِ**

فقد جاء البحتري بكلمتي (عنس /عبس) حيث كرر حرفي السين والعين ، وقد أكسب هذا التكرار البيت قيمة صوتية وتناغماً جميلاً.

ب- استعماله الحروف التي تدل على القوة:

عمد البحتري في بعض أشعاره إلى بعث موسيقى من نوع خاص في سياق المدح بحيث تؤثر هذه الأصوات في إذن السامع من خلال طرقات قوية متتالية ، وذلك باستعماله الحروف التي تدل على القوة ، ومثال ذلك قوله في مدح محمد بن علي[٢]

أفي كلّ دارٍ منكَ عينٌ تَرقرقُ و — قلبٌ على طُولِ التَّذكُّرِ يخفقُ؟
وقفتُ وأوقفتُ الجوى موقفَ الهوى — ليالي عُودُ الدّهرِ فَينانُ مورِقُ
فحرّكَ بشي رَبْعُها وهو ساكِنٌ — وجدَّد وجدي رَسْمُها وهو مُخلقُ
رُواءٌ ورأيٌ عندما تُنقضُ الحُبى — وتُرعدُ أشباهُ الخُطوبِ وتُبرقُ

يعتمد البحتري في هذه الأبيات تكرار حرف (القاف) وهو حرف شديد الوقع ،وقد ذكره إحدى عشرة مرة ،مشيراً في هذا الحشد إلى قوة الممدوح وبراعته في القتال، ولاسيما أن حرف (القاف) يناسب جو القوة والحرب، كما أنه عمد إلى اقتران (القاف) (بالفاء) في البيت الثاني واقترانها (باللام) في البيت الأخير ،وقد ركز على الأفعال التي تقوم على تكرار الحروف فيما بينها نحو(وقفت - أوقفت -موقف - قلق - تبرق -) مما أكسب الأبيات جواً موسيقياً متوازناً أشعرنا بعظم الممدوح ، فكانت هذه الأفعال وحروفها مؤثرة في وجداننا وفي إدراكنا.

اسم الحرف	الكلمة	عدد مرات التكرار
القاف	ترقرق - يخفق - قلب	٤
القاف	وقفت - أوقفت - موقف - مورق	٤
القاف	مخلق	١
القاف	تنقض - تبرق	٢

---

(١) الديوان ص٦٣٣
(٢) الديوان ص٨٠٨

ج ـ استعمال حروف المد:

لقد لجأ البحتري إلى استخدام حروف المد بشكل كبير وهي (الألف والواو والياء) وتكرار هذه الحروف يهب السامع قيمة صوتية عندما تناسبها حركة ما قبلها ، فيلمس لها السامع تطريباً تطيب به النفس ، ويأنس إليه السمع والوجدان ،ومما زاد في قدرة هذه الأصوات على قوة الإسماع والانتظام الموسيقي أنها أصوات مجهورة بشكل عام ، يقول البحتري في مدح إبراهيم بن المدبر[1]

أيّما خُلَّةٍ ووصْلٍ قَديمِ ... صَرَمَتْهُ منّا ظِباءُ الصَّريمِ

نافِراتٍ من المَشيبِ وقد كُنْ ... نَ سُكوناً إلى الشَّبابِ المُقيمِ

وإذا ما الشبابُ بانَ فقلْ ما ... شئتَ في غائبٍ بَطيءِ القُدُومِ

وحَسيِّرٍ من السُّهادِ ولو اسْطا ... عَ شَرى لَيْلَهُ بليلِ السَّليمِ

يتبين لنا في أبيات البحتري سيطرة حروف المد وهي (الألف والواو والياء) ولاسيما الألف والياء ، لما تمتاز به هذه الحروف من الخفة ؛ لأنها أوسعها مخرجاً ، وقد أكسبت حروف المد هذه الأبيات نغمة موسيقية عذبة لترددها ، والبحتري يكثر من هذه المدود ؛ لإنها تعطي الشاعر من تجاوب النظم مالا يعطيه توالي الحروف والحركات ، وهذه المدات في الأبيات هي للتطريب والتنغيم ، ولهذه الحروف دلالة فكرية ومعنوية ، إضافة إلى القيمة الموسيقية ، فقوله(قديم ـ الصريم ـ حسير ـالسليم ـ المقيم) فيها مد (الياء) التي تدل على الماضي والتأسي ، في حين مد (الألف) (نافرات ـ الشباب ـ غائب ـ السهاد) توحي بالتحسر ،ويتضح لنا وجود غلاف من التأسي والألم يغلف الأبيات ، فالموسيقى الشعرية تعبيرية إيحائية ، تضفي على الكلمات أقصى ما يستطاع التعبير عنه من معنى ، وهذا يعني أنّ للأصوات دلالة موسيقية إيحائية قبل أن تكون تعبيرية.

اسم الحرف	الكلمة	عدد مرات التكرار
مد الألف	ظباء ـ نافرات ـ الشباب ـ الشباب غائب ـ السهاد ـ اسطاع ـ بان ـ	٨
مد الياء	قديم ـ الصريم ـ حسير ـ السليم ـ المقيم ـ ليل ـ ليله ـ	٧
مد الواو	القدوم	١

[1] الديوان ٢/١١٤١

٢ : تكرار الكلمـــــات :

يوفر تكرار الكلمة وتكرار الجملة في البيت الشعري قيمة سمعية أكثر مما هو لتكرار الحرف الواحد في الكلمة ، لقد عمد البحتري إلى تكرار الألفاظ دون تغيير المعنى ، وهذا يشمل عدة ألوان من التكرار هي :

أـ تكرار الكلمة ذات النغمة الخاصة : ـ نحو قول البحتري[١]

أضـرَّت بضـوءِ البـدرِ والبـدرُ طـالعٌ وقامــتْ مقــامَ البــدرِ لمــا تغيَّبــا
عَلِمْتــكِ إن منّيــتِ منّيــتِ مَوْعِــداً جَهامــاً وإنْ أبْرقــتِ أبرقــتِ خُلَّبــا

فتكرار كلمة (البدر) زاد في نغمة هذه الأبيات ،كما أنه كرر الفعلين(منيت ـ منيت /أبرقت ـ أبرقت) في صدر البيت وعجزه ، يبدو لنا في هذه الأبيات ذلك التناغم الموسيقي البديع والإيقاع الجميل الذي تطرب الأذن لسماعه ، فقد حقق البحتري بتكراره الألفاظ هذا التطريب العجيب ، فما تكاد موسيقى البيت تنتهي وتستقر في الأسماع حتى تعود الأبيات سلسلة من الموجات الصوتية والنغمات المتصلة التي لا تنتهي إلا بعد أن تكون قد بلغت المستمع مبلغاً عظيماً.

الكلمة المكررة	عدد مرات تكرارها
البدر	٣
منيت	٢
أبرقت	٢

ب ـ إعادة كلمة أو أكثر من عجز البيت نفسه :

لجأ البحتري إلى استعمال هذا النوع من التكرار ، فكثيراً ما عمد إلى كلمة ذات مدلول قوي وكررها في عجز البيت الثاني في قوله[٢]

بــاللهِ يــا ربْــعُ لَمّــا ازددتَ تِبيانــا وقُلــتُ في الحــيِّ لَمّــا بــانَ: لم بانــا؟
إذْ لا هــوًى كهوانــا يُســتدامُ بــهِ عهــدُ السُّــرورِ ولا دُنيــا كــدُنيانا

---

[١] الديوان ص٤٠
[٢] الديوان ص١١٨١ـ١١٨٢ ـ ١١٨٣

مَهمـا تعجَّبتَ مـنْ شـيءٍ فلستَ تـرى ... شَـروى اللّيـالي إذا أكـدتْ وشَـروانا
لـولا تأتّيـهِ للـدُّنيا ونبوتِهـا ... مـا لانَ مـن جانـبِ العـيشِ الـذي لانـا
رعَـى الأمانـةَ للسُّـلطانِ يُوضِـحُها ... حتـى تـبيَّنَ عنهـا خـونُ مـن خانـا

فقد كرر البحتري في عجز البيت الأول كلمتي (بان) مرتين ، وكرر في البيت الثاني كلمة (دنيا) مرتين ، كما كرر في البيت الثالث كلمة (لان) مرتين ، والأمر نفسه في البيت الأخير حيث كرر(خون) مرتين ، وهذا التكرارقصد منه تنبيه السامع على أهمية الممدوح وعلو كعبه وارتفاع شأنه ، فالغاية من التكرار هنا غاية دلالية ومعنوية.

الكلمة المكررة	عدد مرات تكرارها
بان	٢
دنيا	٢
لان	٢
خون	٢

٣ـ تكرار العبـــــارة :

لا يقتصر التكرار على حرف أ ومفردة ، إنما إلى تكرار عبارة معينة في القصيدة ،وربما تكون هذه العبارة هي المرتكز الأساس الذي يقوم عليه البناء الدلالي للنص فضلاً عن القيمة النغمية التي يؤديها التكرار ، وهذا النوع نجده حاضراً في قصائد عديدة منها قوله[١] :

مـا عَلَـى الرّكـبِ مـن وُقُـوفِ الرِّكـابِ ... في مَغـاني الصِّـبا ورَسْـمِ التَّصـابي
أيـنَ أهـلُ القِبـابِ بـا لأجْـرعِ الفَـرْ ... دِ تَولّـوا؟ لا أيـن أهـلُ القبـابِ؟

هنا تكررت عبارة (أين أهل القباب) حيث كررها الشاعر مرتين ، ليأتي هذا التكرار لتقوية الصورة التي تصف المنازل التي غودرت وتُركت ، وقد أتى الشاعر بهده العبارة في بداية البيت الثاني ليدل على مدى الألم في ترك البيوت وخلوها من أصحابها.

[١] الديوان ص١٧٧

وقوله :[١]

فهــو يُعطــي جَــزلاً ويُثنــى عليــه ... ثــم يُعطــي علــى الثنــاءِ جــزاءَ

نِعــمٌ أعطــتِ العفــاةَ رضــاهم ... مــن لُهاهــا وزادتِ الشــعراءَ

وكــذاك السّــحابُ لــيس يعُــمُّ ال ... أرضَ وبــلاً حتــى الثّنــاءِ جــزاءَ

فقد كرر البحتري كلمة (الثناء جزاء) في عجز البيت الأول ، وكررها مرة أخرى في عجز البيت الثالث ، وهو لا يقصد من هذا التكرار الجانب الإنشائي المتمثل في إعجابه بفضل وكرم أبي سعيد محمد بن يوسف الطائي ، وإنما عمد إلى تقوية النغم والجرس على سبيل الترنم ، فهو يؤكد نغم البيت السابق ويصله بنغم البيت اللاحق.

العبارة المكررة	عدد مرات تكرارها
أين أهل القباب	٢
الثناء جزاء	٢

ثانياً : التكرار البديعي :

يتميز شعر البحتري بقوة الموسيقى وجمال الإيقاع في شعره ، وهو ما دعا المتنبي للقول عنه أنا وأبو تمام حكيمان ، وأما الشاعر فهو البحتري. ونجد في أشعار البحتري بعض أنواع البديع المعتمدة على التكرار ، وقد استخدم البحتري هذه الفنون لإحداث الأثر الموسيقي المطلوب ، وذلك يشمل ما يلي :

١ـ رد العجز على الصدر :

من الفنون البديعية القائمة على التكرار عند البحتري ، رد العجز على الصدر ، ويسمى التصدير ، وهو "عبارة عن كل كلام بين صدره وعجزه رابطة لفظية أو معنوية تحصل بينها الملاءمة والتلاحم بين قسمي كل كلام " [٢] ، وقد استخدم البحتري هذا الفن البديعي ؛ لإغناء أشعاره بالموسيقى ، ومن ذلك قوله[٣]

أنّــى ســبيلُ الغــيِّ منــكَ وقــد نضــا ... مــنْ صِبــغِ رَيْعــانِ الشّــبيبةِ مــا نَضــا؟

---

[١] الديوان ص١٤

[٢] ابن أبي الإصبع : بديع القرآن ص٣٦ وينظر : القيرواني ، ابن رشيق: العمدة ج٢/ ص٣

[٣] الديوان ص٦٥٥

فقد ردّ البحتري عجز البيت على صدره ،بأن كرر في عجزه كلمة (نضا) الواردة في صدره ، مما أكسب البيت نوعاً من الموسيقى الشعرية الداخلية القائمة بين مفرداته ، فربط بذلك بين موسيقى شطري البيت ، إذ إنّ صدى أصوات صدره تتردد مرجّعاً في عجزه.إلا أنهما بهذا التكرار قد أسهمتا في تقوية اللحمة بين الصدر والعجز ، وزيادة الموسيقى في البيت كاملاً.

٢ـ الجناس: ومن البديع القائم على التكرار أيضاً الجناس ، " وهو أن يورد المتكلم كلمتين تتجانس كل واحدة منهما مع الأخرى في تأليف حروفها"[١] وهو عظيم الفائدة ، إذ تتجه مهمته بالدرجة الأولى إلى التلوين الصوتي ، ومن بعده التلوين المعنوي ، ويعدّ الجناس التام مهماً ؛ لأن فيه ترديداً أو ترجعياً للكلمة نفسها. ومنه قول البحتري :[٢]

ليس التي ضلّتْ تميمٌ وسطَها الدْ دَهْناءَ، لا بل صدرُك الدَّهناءُ

فقد أوجد البحتري الموسيقى الداخلية في هذا البيت ، وذلك باستعمال التكرار المتمثل في الجناس التام بين كلمتي(الدهناء/ الدهناء) ؛ إذ أورد البحتري الكلمة الأولى بمعنى ديار بني تميم ،والكلمة الثانية بمعنى الفلاة ، ، فأحدث البحتري بهذا التكرار تناغماً موسيقياً في البيت ،

ولا عجب من ذلك ، فالجناس التام هو مستوى آخر من مستويات التكرار ، إذ تكرر فيه الكلمة بأكثر من معنى ، حتى يصير هذا التكرار إيقاعاً لازماً.

ومن قوله أيضا [٣] :

بطرائقٍ كطرائقٍ وخلائقٍ كخلائقٍ وضرائبٍ كضرائبِ

ينفرد البيت الأنف الذكر بظاهرة التكرار المتمثلة بكل أركانه ، ولكن يبرز الجناس بصورة خاصة بين كلمتي (خلائق وخلائق) حيث تعني خلائق الأولى (الطباع) بينما تعني خلائق الثانية (السحب الماطرة).

٣ـ الترصيع: وهو "أن يتوخى فيه الناظم أو الناثر تصيير مقاطع الأجزاء على شكل مسجوع أو شبه مسجوع ، بحيث تقابل كل لفظة من الجزء الأول لفظة أخرى في الجزء الآخر مشابهة لها في الوزن والتقفية"[٤] ومثاله قول البحتري[٥]

---

[١] العسكري ،أبو هلال : الصناعتين ص٣٥٣
[٢] الديوان ص١٧
[٣] الديوان ص ١٥٨
[٤] ابن جعفر ،قدامة: نقد الشعر ص٤٠
[٥] الديوان ص١٣

فجعلنـــــا الـــــوداعَ فيـــــهِ ســـــلاماً وجعلنـــــا الفِـــــراقَ فيـــــهِ لقـــــاءَ

تمثلت بنية التكرار في الترصيع القائم بين (جعلنا الوداع ـ جعلنا الفراق) حيث تقابلت كل لفظة من الجزء الأول وهي (جعلنا) مع جعلنا في الجزء الثاني ، وتقابلت (الوداع) مع (الفراق) في الجزء الثاني.

وقوله[١] :

ففـــي العمومـــةِ سَـــعدٌ أو عشـــيرتهُ وفي الخُوؤلـــةِ كســـرى أو مرازِبُـــهُ

فالشاعر في هذا البيت قابل بين جزءين في(العمومة سعد) و (الخوؤلة كسرى) ، وجاءت كلا من(العمومة والخوؤلة) على صيغة وقافية واحدة .

٤ـ التصريع : " وهو ما كانت عروض البيت فيه تابعة لضربه ، تنقص لنقصه وتزيد لزيادته"[٢] ومثاله قول البحتري[٣]

فتـــورِ الجُفـــونِ وإمراضُـــها نُبُـــوُّ الجُنـــوبِ وإقضاضُـــها

تمثلت بنية التصريع في هذا البيت في لفظتي(إمراضها وإقضاضها) ، وكلتاهما انتهتا بحرف الهاء والمد ، التي كانت سبباً في تصريع البيت ، إضافة إلى أنهما على صيغة ووزن واحد.

وقوله[٤] :

أبعـــدَ الشَّـــبابِ المُنتضَـــى في الـــذوائبِ أحـــاولُ لُطْـــفَ الُـــودِّ عنـــدَ الكواعـــبِ؟

تمثل التصريع في قوله (الذوائب والكواعب). حيث انتهت كلتا الكلمتين بحرف الباء المكسور ليحقق من خلاله بنية التكرار التي تحققت من خلال التصريع.

٥ـ العكس : أن تقدم في الكلام جزءاً ثم تعكسه وتقدم ماأخرته وتؤخر ما قدمته ، ويسمى التبديل[٥] نحو قول البحتري[٦] :

رأوا فـــيلاً يُعادلُـــه ذبـــابٌ وكيـــفَ يُعـــادِلُ الفيـــلُ الـــذُّبابا؟

---

[١] الديوان ص١١٢

[٢] ابن رشيق : العمدة ج١/ ص١٧٣ وينظر ابن أبي الأصبع : تحرير التحبير ص٣٠٥

[٣] الديوان ص ٦٦٠

[٤] الديوان١٧١

[٥] ابن معصوم : أنوار الربيع ج٣ / ص ٣٣٧ وينظر : العسكري ،أبو هلال : الصناعتين ص٤١١

[٦] الديوان ص٤٨

فبنية العكس في هذا الشاهد تمثلت في قوله(فيلاً يعادله ذباب)، وقوله(يعادل الفيل الذبابا)، فالشاعر عكس الألفاظ عن طريق التقديم والتأخير لخدمة المعنى ، هذا العكس أنتج بنية تكرارية من خلال تكرار الألفاظ عينها.

وقوله :[١]

عِبتَ ما جاءَه؟ ورُبَّ جَهولٍ جاءَ مالا يُعابُ يوماً، فعابهْ

فالشاعر كرر لفظتي (عبت وجاء) ثم قام بعكسها كما في قوله في صدر البيت(عبت ماجاءه) وقوله(جاء ما لايعاب)، والملاحظ في بنية العكس والتبديل أنها ذات صلة وثيقة بالتكرار، فمجرد عكس الألفاظ وتبديلها يتولد لدينا تكرار للألفاظ.

٦ـ الترديد: الترديد أن يأتي الشاعر بلفظة متعلقة بمعنى ، ثم يرددها بعينها متعلقة بمعنى آخر في البيت نفسه أوفي قسم منه[٢] ، ومثاله قول البحتري[٣]

همٌّ عن دعوتي ومنْ ساءَ سمعاً في مواضي أمثالِهم، ساء جابهْ

فالشاعر في البيت السابق ردد لفظة(ساء) مرتين ، وعلقها في كل مرة بمعنى مخالف للمعنى الأول، ففي البداية علقها بلفظة(سمعاً)، ثم رددها وعلقها بلفظة (جابه)

وقوله[٤] :

فكالسيفِ إنْ جئتهُ صارِخاً وكالبحرِ إن جئته مُسْتثيبا

كذلك في هذا البيت كرر فعل(جئته) مرتين ثم علقه بمعنيين مختلفين وهما (صارخاً) و(مستثيبا)، ولعل بنية الترديد ـ كما اتضح لنا في المثال ـ قريبة من بنية التكرار، ولكن ما يميزها من التكرار أن اللفظ المردد يشترط فيه أن يتعلق في كل مرة بمعنى جديد مخالف للمعنى الذي تعلق به في المرة الأولى.

٧ـ المجاورة : تعني تردد لفظتين في البيت ،ووقوع كل واحدة منهما بجانب الأخرى ، أو قريباً منها من غيرأن تكون إحداهما لغواً لايحتاج إليه[٥] ، ومثاله قول البحتري[٦]

---

[١] الديوان ص ٥١

[٢] ابن رشيق: العمدة ج١/ ٣٧٣ وينظر العلوي : الطراز ج٣/ ص٨٢

[٣] الديوان ص٥٢

[٤] الديوان ص٤٧

[٥] العسكري ،أبو هلال : الصناعتين ص٤٦٦

[٦] الديوان ص ٥٠

ومـــا في الســـتارةِ مــــنْ حـــاجزٍ إذ قرَعـــــتْ رُكبـــــةٌ رُكبــــهْ
فـــإنَّ سَـــحَبَ الليـــلُ مــــن ذيلـــهِ رأيــــتهُمْ عُقبــــةً عُقبــــهْ

فقوله (قرعت ركبه ركبه) وقوله (رأيتهم عقبه عقبه) مجاورة لوقوع كلاً منهما بجوار الآخر ، فالمميز لبنية التجاور نوع الألفاظ المكررة بجنب بعضها بعضاً ، فهذه البنية كما يتضح لها علاقة واضحة ببنية التكرار ، فالألفاظ تتكرر بعينها ، ولعل هذا النوع من التكرار لم يضف أي نوعٍ من الغنائية أو الموسيقى الشيقة.

٨ـ المشاكلة : هي أن يأتي المتكلم في كلامه أو الشاعر في شعره باسم من الأسماء المشتركة في موضعين فصاعداً من البيت الواحد ، وكذلك الاسم في كل موضع من الموضعين مسمى غير الذي تدل صيغته عليه بتشاكل إحدى اللفظتين الأخرى في الخط واللفظ ، أو أن يأتي الشاعر بمعنى مشاكل لمعنى آخر في شعره أو شعر غيره بحيث يكون لكل واحد منهما وضعاً ومعنى مخالفاً لوصف الآخر ، لكي تكون بينهما لحمة من جهة الغرض الجامع بينهما[(١)] ،ومثاله قول البحتري[(٢)]

فيـــا لـــكَ مـــن حَـــزمٍ وعـــزمٍ طواهُمـــا جديـــدُ الـــرَّدى تحـــت الصَّـــفا والصَّـــفائحِ

جاءت المشاكلة بين لفظتي خطاً ولفظاً (الصفا والصفائح) ، فالصفا الأولى تعني الحجارة الضخمة والصفائح الثانية تعني الحديد ،وقد صنف عدد من النقاد المشاكلة بين أنواع بديعية أخرى كابن رشيق القيرواني الذي درسها ضمن باب التجنيس وسماه (تجنيس المضارعة)

<u>٩ـ المراجعة :</u> وهي أن يحكي المتكلم مراجعة في القول ،ومحاورة في الحديث جرت بينه وبين غيره أو بين اثنين غيره ، بأوجز عبارة وأرشق سبك[(٣)] ومثاله قوله[(٤)]

قـــال فيـــه البليـــغُ مـــا قـــالَ ذُو العَـــيْ يِ وكـــــلٌّ بوصـــــفهِ مِنْطيــــــقُ
وكـــذاكَ العـــدُوّ لم يَعْـــدُ أن قـــا لَ جمـــيلاً كمـــا يقـــولُ الصَّـــديقُ

استخدم البحتري هذا الفن البديعي لتوفير العنصر الموسيقي ، وذلك بتكرره أسلوب المراجعة معتمداً في ذلك تكرار (قال) ثلاث مرات. وهذا هو نادر في ديوانه.

---

(١) ابن منقذ ،أسامة : البديع في نقد الشعر ص٢٧٥
(٢) الديوان ص٢٤٦
(٣) ابن معصوم : أنوار الربيع ج٢ ص٣٥٠ وينظر العلوي : الطراز ج٣/ ص١٥١
(٤) الديوان ص٨١٤

ثالثاً : التكرار الإيقاعي :

تؤثر الموسيقى تأثيرا فعَّالاً في بلورة التشكيل الجمالي للنصِّ الشعري ، حيث تتضافر الأصوات اللغوية ، وفق نظام خاص في النسق النصي لتحدث إيقاعاً يعبر عن مختزنات الحالة الشعورية ، ويكون محبباً إلى النفس الإنسانية ، التي تميل إلى كل ما يثير فيها إحساساً وهذا لا يتأتى للشعر إلا بالموسيقى التي تتفاعل فيها الموسيقى الخارجية الناتجة عن الوزن الشعري ، وأنظمة تشكيل القوافي ، مع الموسيقى الداخلية النابعة من الانسجام الصوتيّ الداخليّ الذي يأتي من التوافق الموسيقيّ بين الكلمات ودلالاتها حيناً ، أو بين الكلمات بعضها وبعض حيناً آخر". وهذه الموسيقى هي "توافق صوتيّ بين مجموعة من الحركات والسكنات يؤدي وظيفة سمعيّة ، ويؤثّر فيمن يستجيب له ذوقيّا ، ، والإيقاع الموسيقي بهذا المعنى ، يضيف إلى عناصر التشكيل قوة جمالية ، يكاد يفتقدها الشعر إن لم توجد فيه عناصر الموسيقى بكافة أشكالها ، التي تُنَظِّمُ الوحدات الصوتية ، وتهندس التشكيلات الإيقاعية ، وبذلك تعدّ الموسيقى "وسيلة من أقوى وسائل الإيحاء ، وأقدرها على التعبير.

وقد تحقق الإيقاع الداخلي من خلال التكرار اللفظي و البديعي.**أما** الإيقاع الخارجي فيتمثل في الوزن والقافية ، وهما عنصران أساسيان في القصيدة العربية حيث يقومان بإغناء النغم الموسيقي من خلال تكرار التفعيلات والبحور والقوافي ، أما إذا انحرف الشعر عن هذه الأجزاء فقد عدّه النقاد عيباً ، وبهذا يكون التكرار صفة ملازمة لأهم مقومات الشعر العربي المتمثلة في الوزن والقافية.

١ـ الوزن :

وقد استخدم البحتري في ديوانه اثني عشر بحراً (الطويل و الخفيف والكامل والبسيط والوافر والمتقارب والسريع والرمل والرجز والمنسرح والمجتث والهزج) ، واستخدم مجزوءات بعض البحور ومنها (مجزوء الكامل الذي كرره سبع عشرة مرة ، وكرر مجزوء الرمل ست عشرة مرة ،في حين كرر مجزوء الخفيف ومجزوء الوافر ست مرات وكرر مجزوء الرجز مرة واحدة فقط وكرر مخلع البسيط ثمان مرات).

استعمل البحتري **البحر الطويل** الذي احتل المقام الأول في ديوانه في٢٢٧ قصيدة = ٢٢,٧٪ من مجموع شعره ، وقد كتب عليه أجمل قصائده وأكثرها جدية ، ومعروف عن البحر الطويل أنه " بحر البسالة والجلالة والجد"[١] ،

[١] المجذوب ، عبدالله : المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها : ،ص٣٨١

ومنه قوله يمدح ابن بسطام[١]:

وإنّ ابن بسطامٍ كفاني انفرادهُ مكاثرةَ الأعداءِ لمّا تألّبوا
مُدبّرُ جيشٍ ذلّلَ الأرضَ شعبهُ وعزمتُهُ من ذلك الجيشِ أشغبُ
إذا الخطبَ أعيا أينَ مأخذهُ اهتدى لما يُتوخّى منهُ أو يتنكّبُ

استعمل البحتري هنا الضرب التام (مفاعيلن) مما منح القصيدة امتداداً موسيقياً فخماً. وبهذا فإن البحتري قد هيأ لقصائده حالة شعرية متصاعدة وقوية تتناسب مع مدح الممدوح ومآثره وفروسيته.

فضربات بحر الطويل وامتداداته النغمية تجعله أشبه بالأوزان التي تكتب بها الملاحم وأقربها إليها ، وهذا يجعل القصيدة فخمة الموسيقى والنغم والطرقات. وهو تكرار أفاد موسيقياً شرح أهمية الممدوح برشاقة فائقة ، فكانت الموسيقى بحق موسيقى تعبيرية متماسكة مع الفكرة.

ومن البحور التي حققت نسبة تكرار عالية أيضا البحر الخفيف الذي تكرر في١٥٧ قصيدة =١٥,٧٣٪
ومنه قوله مفتخراً[٢]:

لي مُعينانِ: هِمّةٌ واعتزامُ تلكَ من طار في وذا من تلادي
لي نديمانِ: كوكبٌ وظلامٌ لايخونانِ صُحبتي ووِدادي
ماحديثي إلاّ حديثُ كُليبٍ وبجيرٍ والحارثِ بنِ عُبادِ

ويعدّ البحر الخفيف أخف البحور على الطبع وأطلاها للسمع[٣] ، وإذا جاد نظمه رأيته سهلاً ممتعاً لقرب الكلام المنظوم فيه من الكلام المنثور، وليس في جميع بحور الشعر بحر نظير له يصلح للتصرف بجميع المعاني[٤] ، وقد استطاع البحتري أن يختار البحر المناسب للمقام المناسب كما فعل أيضا في اختياره للكامل والبسيط والمتقارب التي كانت نسب تكرراها عالية أيضا ، فقد تكرر الكامل بنسبة=١٥,٤٣٪ ، والبسيط بنسبة=١٢,٨٢٪ ، والوافر بنسبة=٩,٣١٪ ، وقد اختارها في شعره ليبرهن على متانة أسلوبه ،وأعطى التفعيلات السباعية والخماسية الانطلاقة الحُرَّة للصوت الذي يصدره الشاعر من أعماقه ليستحوذ على أطول فترة زمنيَّة ممكنة ، فمدح ووصف وتغزل ليخرج نصه الشعري مفعماً بامتداد الأصوات المليئة بالنشوة

---

(١) الديوان ص ٨٣
(٢) الديوان ص ٣٥٦
(٣) غريب ،جورج: سليمان البستاني في مقدمة الإلياذة ص٣٥
(٤) الجندي ،علي: الشعراء وإنشاد الشعر ص١٠٦

والحب ، مما يجعل المعنى متمكناً من القلب ، فجاءت الدلالة المتولدة من خلال الكلمات الممثلة له مرتبطة بدلالات معانيها في حين نجد البحور الأخرى ذات التكرار المحدود كالرجز الذي جاء بنسبة=٠,٤٠٪ ، والمجتث =٠,٢٠٪ والهزج=٠,١٠٪ في بيت أوبضعة أبيات تناولت الغزل والهجاء

٢ـ القافية :

تعمل نغمة القافية مع نغمات البحر الشعري على خلق القالب الموسيقي للقصيدة ، فهي أشبه بضربات الناقوس المؤذنة بانتهاء معنى معين ، أو فكرة معينة[١] ، كما أن نغمتها تعطي للقصيدة تميزها النغمي ، كما تمنحها بالتأكيد وحدة البناء موسيقياً[٢] ، وهي ليست عقبة أمام الشعراء تحدّ من قدرتهم على الإبداع والإفاضة الشعوريّة ، وإنّما هي أسهل شيء في النظم ، وهي مهمّة موسيقيّاً ؛ لأنّها تعطي السامع الصوت المنسّق الذي تتوقّعه أذناه ، لأنّها نقرة صوتيّة متكرّرة تؤدي إلى التئام الشعر وترابُطه ، ولولاها لبقي الشعر مسيّباً ومندفعاً بلا نظام.

وقد غلبت على ديوان البحتري القافية المطلقة التي تكررت =١,٧٨١ مرة في حين تكررت القافية المقيدة =١٤٥ مرة فقط ، ومثال القافية المطلقة لديه قوله :[٣]

إذا وصــلتنا لم تصــلْ عــن تعمّــدِ وإنْ هجــرتْ أبــدتْ لنــا هجــرَ عامــدِ

انتهت القافية بروي مكسور ، وهي هنا تعد من القوافي المطلقة لانتهائها بالكسر. و قد جعلها قافية مطلقة لإشباعها نغمياً ،ولما تحمله من مساحة واسعة ليعبر من خلالها عن انفعالاته وأحاسيسه ، وهو ما فعله في عموم قصائده الحماسية.

ومن القوافي المقيدة[٤] :

محــلٌّ علــى القَــاطُولِ أخلــقَ دائــرُهُ وعــادتْ صُــروفُ الــدّهرِ جيشــاً تُغــاوِرُهْ

انتهى البيت الشعري بروي ساكن ، وقد أتى به البحتري عن قصد ، فسياق القصيدة يستدعي ذلك ؛ لأنه يرثي المتوكل ويبكيه ،فاختار لذلك قافية مقيدة تعبيراً منه عن حزنه ورثائه.كما جعل القافية من النوع المتواتر وهو المفضل عنده. وتمتاز القافية المتواترة بالخفة التي تبعد عن المتلقي الملل والثقل.

---

[١] خلوصي ، صفاء : فن التقطيع الشعري والقافية : ص٢٢٠

[٢] أنيس ،إبرهيم : موسيقى الشعر : ص٢٤٦

[٣] الديوان ص٣٥٧

[٤] الديوان ص ٥٢١

٣ـ الروي:

من الأمور المميزة في شعر البحتري أنه كرر حروف الروي مستخدماً ستة وعشرين حرفاً ماعدا (الذال والظاء) ، فقد كرر (الدال) في مئة وسبع وثلاثين قصيدة ، وكرر (اللام) في مئة وإحدى وثلاثين قصيدة ،وكرر (الباء) في مئة وتسع وعشرين قصيدة ، وكرر (الراء) في مئة وأربع وعشرين قصيدة ، وكرر (النون) في مئة وأربع عشرة قصيدة ، وكرر (الميم) في إحدى وسبعين قصيدة ، وكرر (الفاء) ست وثلاثين قصيدة وكرر (القاف) في ثلاث وأربعين قصيدة ، وكرر (العين) في ثمان وثلاثين قصيدة ، وكرر (الحاء) في ثلاثين قصيدة ، وكرر (السين والشين) في سبع وعشرين قصيدة ،وكرر (التاء)في اثنتين وعشرين قصيدة ، وكرر (الكاف) في تسع عشرة قصيدة ،وكرر (الهاء) في سبع عشرة قصيدة ، وكرر (الهمزة) في خمس عشرة قصيدة ، وكرر (الجيم ، الضاد)في ثلاث عشرة قصيدة وكرر (الياء) في سبع قصائد ، و كرر كلا(من الواو والصاد والزاي) في قصيدتين فقط ، وكرر(الغين والخاء والثاء) في قصيدة واحدة فقط.

وتمتاز بعض هذه الحروف بالجهر وبعضها الآخر بالهمس .

ويعود تكراره لحرف (الدال) لاتصافه بالشدة والجهر ، ذلك أن صوت اللفظ ومعناه يكادان يرتبطان برباط وثيق ، حيث إنّ الحرف هو جزء من الدلالة على المعنى ، فما رقّ ولان من الحروف لما رقّ ولان من المدلولات ، وماخشن وصلب منها لما خشن وصلب. نحو قوله[(١)] :

مرُنَــــتْ مَســــامِعهُ علـــى التَّفنيـــدِ فَعَصَـــى المَــلامَ لأعــينِ وخُــدودِ
رامَ الجحـــودَ تجلّـــداً فأمــــدّهُ تَهمــالُ أسـطُرِ دمعـــهِ بشـــهودِ
ســـهلُ البلاغـــةِ والفصـــاحةِ قَلّـــبٌ غـضٌّ الجحــا والفهــم صُـلبُ العــودِ

حيث كرر حرف الدال عشر مرات مادحاً من خلاله سعيد بن هارون ، ،وقد أدى تكرار الدال الغاية المرجوة منه في إظهار شمائل الممدوح من فروسية في قوله (صلب العود) ومن قوة وتجلد في قوله (رام الجحود تجلداً) ، مستعيناً بخصائص صوت الدال المتصف بالجهر والشدة.

ومعظم الكلمات تشترك في الجهر والهمس ، ولها دور في خلق الإيقاعات المتنوعة التي تطرب النفس. نحو قوله[(٢)] :

---

(١) الديوان ص ٣٥٠
(٢) الديوان ص٢٩٨

رددتَ بعيسى الرّومَ من حيثُ أقبلتْ وكانَ نظيرَ الرُّومِ أو هو أزيدُ
عدُوٌّ أجلْتُ الرأيَ حتى جعلتهُ وليًّا يسرُّ النَّصرُ فيهِ ويُحمدُ

هذان البيتان يتصفان بإيقاعات مختلفة مجهورة تارة ومهموسة تارة أخرى ، فالحروف المجهورة هي (اللام والباء والميم والواو والعين والياء) أما المهموسة فهي (الهاء والفاء والسين والصاد) ، وهذه الأصوات تزيد القصيدة رونقاً وجمالاً.

وهكذا يتبيّن لنا أنّ الوزن والقافية ركنان أساسيّان للشعر ، فلا يسمّى الكلام الذي يخلو منهما شعراً. فالوزنُ يُوجِدُ في نفس القارئ أو السامع اللذة في التذوّق ، ممّا يزيد أثر الشعر في النفس ، فينال به الشاعر الإعجاب والتقدير. وأمّا القافية فهي عظيمة الأهمية أيضاً ، إذ إنّها تعدّ ضابطاً لأنغام البيت الشعري ، فهي تمثّل قرار البيت أو نهايته بموسيقاه التي لا تكتمل دونها ، فتكرارها يزيد في وحدة النغم الموسيقي ، كما أنّها تُعَدُّ علامة بارزة موضّحة لنهاية البيت الشعريّ ، إضافة إلى ما تشتمل عليه من المعاني والدلالات.

رابعاً : التكرار الدلالي والاشتقاقي والصرفي :

ومن ظواهر التكرار الموجودة أيضاً في شعر البحتري تكراراً يتمثل في الدلالة والاشتقاق والصرف.

أولاً : التكرار الدلالي: يمكن تناوله من خلال القوافي المختارة التي تتصف بالثراء ، وأجلّ ما يقال عنها : إنها قافية نوعية لها وظيفتان : وظيفة صوتية / التطريب ووظيفة دلالية ، والتشابه الصوتي أدى إلى التقارب الدلالي ، ومثاله قول البحتري(١) **وأرى التَّكرُّمَ في الرّجالِ تكارُماً ما لم يكُن بمناسبٍ ومَناصبِ**

يَرْمي العواذلَ في النَّدى من جانبٍ عنهُ ويرميهِ النَّدى عن جانبِ
حتى يروحَ مُتاركاً كمُعاركٍ بجميعهِ ومُسالِماً كمُحاربِ
هُتكتْ غَيابتها بأبيضَ ماجدٍ فكأنّما هُتكتْ بأبيضَ قاضبِ
فهْمٌ أرقُّ من الشَّرابِ وفطنةٌ ردَّتْ أقاصي الغيبِ ردَّ الهاربِ

ندرك من خلال القافية العمودية تشابهاً وتكراراً على مستوى المقاطع (مناصب ، جانب ــ محارب ــ قاضب ـ هارب) يتبعه تشابه دلالي يضم هذه المقاطع في حقل دلالي واحد تقريباً هو القوة والشجاعة ، ويبدو التشابه غالباً أيضاً على مستوى الحرف الثالث والخامس ، بالإضافة إلى التشابه اللحني على مستوى

(١) الديوان ص١٥٩

الحركات التي جاءت منتظمة ومتتالية ، فقرعت الأسماع ، ويظهر التماسك في الأبيات من خلال استخدام الشاعر لصيغة(مفاعل) و(فاعل) ، إن الثراء والتكرار الصوتي والدلالي والتكاثف في الإيقاع والتوازن الصرفي والعروضي والتجانس في المفردات ، هذه العناصر جميعها كانت سبباً أساسيا في جمال الصورة عند البحتري.

ومن مظاهر التكرار الدلالي:

ندرج **أولاً : تكرار الكلمة :** وهو أنواع ، ومنه **تكرار الاسم العلم** ، وله وظيفة دلالية داخل النص الشعري ،إذ تكرر اسم الممدوح الفتح بن خاقان في قصيدة للبحتري أربع مرات في قوله[١]

هـــذا لـــذا والفـــتحُ مفتـــاحُ النَّـــدى وزهـــــرةُ الـــدنيا وينبـــــوعُ الأدبْ
يرضـــى فَيرمـــي بـــاللُّهى سماحـــةً ويغضـــبُ المـــوتُ إذا الفـــتحُ غَضِـــبْ
ليـــثٌ وغيـــثٌ، وجـــوادٌ ماجـــدٌ كفَّـــاهُ بـــالأموالِ تجبـــو وتهـــبْ
يامـــادحَ الفـــتحِ، ويـــا آملِـــهُ لســت امــرأً خــابَ ولا مــثنٍ كــذبْ
إذا كســـاني الفـــتحُ أثـــوابَ الغنـــى فكســـوتي إيـــاهُ مـــدحٌ منتخـــبْ

إن الشاعر يمدح الفتح بن خاقان الأديب والشاعر ، فهو فارس مغوار ومعطاء كريم ، ومدحه يزيد الشاعر علواً وقدراً.وذكر ابن رشيق أنه" لايجب للشاعر أن يكرر اسماً إلا على جهة التشوق والاستعذاب ،إذا كان في تغزل أو نسيب أو على سبيل التنويه به ،والإشارة بذكر إن كان في مدح أو على سبيل التفريع والتوبيخ ،أو على وجه التوجع إن كان رثاء أو تأبيناً"[٢] ، وقد كرر البحتري اسم الفتح هنا تنويهاً بشأنه وتفخيماً له في القلوب والأسماع ،وإن ذكر الفتح لم يذكر لذاته ، وإنما ذكر لصفاته ، فقد وظف الشاعر اسم الفتح في نصه الشعري لما يوحي به اسمه من قيم خالدة ، فوصفه بالكرم والجود والعطاء.

إن المعنى الذي عبرت عنه مختلف الأبنية اللغوية والظواهر الفنية هو نسبة الفعل إلى الفتح ، فالممدوح ليس كريماً أوكثير الكرم ، بل هو الكرم نفسه ،وبذلك تجاوز الفتح حدود العلامة الذي كان ملتصقاً به وارتقى إلى مستوى الرمز ،كما وظف اسمه توظيفاً جمالياً ؛لأن المسمى بصفاته وسلوكه ومواقفه قد يعطف

---

[١] الديوان ص٣٤

[٢] ابن رشيق: العمدة ج٢/ص٧٣ـ ٧٦

عليه أهل الحُبِّ، فيحبونه ويحبون اسمه، فكأنه هو الذي يسحب الجمال على الاسم الذي هو اسمه[١] الذي بات يحمل دلالة مكثفة وقيماً مهمة في المجتمع، كما ينم هذا التكرار عن إلحاح الشاعر على إبقاء هذا الذات.

ثانياً: تكرار تراكيب متعددة: ويتسع التكرار عند الشاعر إلى تراكيب متعددة نذكر منها قوله[٢]

عــذلاً يــتركُ الحـنينَ أنينــاً … في هــوى يــتركُ الــدموعَ دمــاءَ

فجعلنــا الــوداعَ فيــهِ ســلاماً … وجعلنــا الفــراقَ فيــهِ لقــاءَ

جــادَ حتــى أفنــى الســؤالَ، فلمّا … بــادّ منَّــا الســؤالُ جــادَ ابتــداءَ

فهــو يُعطــي جــزلاً ويُــثني عليــهِ … ثــم يُعطــي علــى الثنــاءِ جَــزاءَ

أحســنَ اللهُ في ثوابــكَ عــن ثَــغ … رِ مُضــاعٍ أحسَــنتَ فيــهِ الــبلاءَ

استطاع البحتري أن يعبر عن تجربته الشعرية من خلال جمال نصه باستخدام أسلوب التكرار الذي انتظم فيه الصوت والكلمة والتركيب، فكان لهذا التكرار في نصوصه وظيفتان: وظيفة صوتية مولدة للإيقاع ووظيفة دلالية مؤكدة للمعنى.

ومما زاد في جماليات الصورة التكرارية ذلك التلاحم بين المستويات اللسانية(الصوت، والصرف والتركيب)فوقعت انفعالاتها ،وأثرت في سامعيها، ففسحت المجال أمام خطابها الشعري للتجلي والارتقاء ثم الرسوخ والاسترسال في الزمان.

ثانياً: التكرار الصرفي: صيغ المبالغة من الصيغ المكررة في ديوان البحتري بكثرة، ويمكن أن نمثل لبعض منها في ديوانه ، ومنها صيغة (فعيل) في قوله[٣]

لــو شــاهدَ الشــريفُ مــا اعترضْــتُ … عائقــةً في الحبيــبِ تَعــترِضُ

استخدم الشاعرصيغة (فعيل) وهي صيغة ذات جرس موسيقي واحد، وبنية مركبة تنتمي إلى قطاع دلالي واحد مما أدى إلى التلاحم بين المستويات اللغوية، في قوله(الشريف / الحبيب)

وقوله على صيغة (فعيلة) :[٤]

تُجــديكَ كُــلَّ طريفــةٍ ومَليحــةٍ … حُســناً وأمتــعَ مــا تــرى للأنفــسِ

---

[١] الطرابلسي ،الهادي: توظيف الاسم العلم في النص الشعري ص٣١
[٢] الديوان ص١٣
[٣] الديوان ص ٦٥٨
[٤] الديوان ص٦٣٧

وقوله على صيغة (أفعل)(١)

وشـــاهُ أغيــدُ في تصـــرُّفِ لحظـــهِ ... مــرضٌ أعــلّ بــهِ القُلــوبَ وأمرضَــا

ومن قوله على صيغة (فاعلة)(٢)

أبـــيني لنـــا أيُّهـــا الواســـعةُ ... أعاصـــيةٌ أنـــتِ أم طائعـــة؟

وقوله على صيغة (فعلان)(٣)

فأصــبحتُ كالرّيحــانِ أذبَلــهُ الظّمــا ... وودَّعْــتُ ريعــانَ الشّــبابِ فودَّعــا

لقد اشتركت الصيغ الصرفية في الظاهرة الصرفية والموسيقى الداخلية، وكذلك توزعها في الصدور والأعجاز بتساوٍ، مما شكل صوراً جميلة قائمة على التوازن الصوتي والبلاغي والدلالي والتركيبي وحسن التقسيم، ويمكن التعبير عن هذه الصفات في المركبات بالتطريز الخفي(٤) كما في قول البحتري(٥)

مُـــدبرُ حُرْفـــهُ يُصِـــمُّ ويُعمـــي ... عنـــهُ رزقـــاً يغـــدو بصـــيراً سميعـــا

ثالثا: التكرار الاشتقاقي:

يعتمد هذا التكرار على جذر ما تكرر من الألفاظ، أي أننا قد نجد مفردتين مشتقتين من الجذر اللغوي نفسه، التي لا تختلف إلا في بنيتها الصرفية نحو قوله(٦)

أبـــا العبـــاسِ بـــرَّزتَ علـــى قـــوم ... كَ آدابـــاً وأخلاقـــاً وتبريـــزا

ولمْ يُعْلِـــكَ إلاّ كـــرمُ الـــنفسِ ... بلـــى فـــازددتَ بـــالمعتزّ تعزيـــزا

وإنْ جنَّســـتَ لم تســـتكرهِ القـــولَ ... وإن طابقتـــهُ طـــرَّزتَ تطريـــزا

فأمَّـــا دافعُـــوا فضـــلكَ بـــالظُّلمِ ... فجوَّزْنّـــا علـــيهم ذاكَ تجَـــويزا

---

(١) الديوان ص ٦٥١

(٢) الديوان ص٦٧٤

(٣) الديوان ص ٦٨٠

(٤) التطريز: هو أن يقع في أبيات متوالية من القصيدة كلمات متساوية بالوزن، فيكون التطريز فيها كالطراز في الثوب، وهذا قليل في الشعر: ينظر العسكري، بو هلال: الصناعتين ص٤٤٣

(٥) الديوان ص٦٨٥

(٦) الديوان ٦١٣

فتكرار(برزت / تبريزا) و (المعتز/ تعزيزا) و (طرزت /تطريزا) و(جوزنا/ تجويزا) يعود كلاً منها إلى جذر لغوي واحد، وهذا الظهور للمفردات المتكررة الجذر يعمق تلك المفردات في سياقه ،والعلاقة بين مجموع تلك المفردات المكررة الجذر، هي مدح عبدالله بن المعتز صاحب الخلق والأدب والبلاغة والشعر.

ومن قوله أيضا[1]

واعـدتني يـومَ الخمـيسِ وقـد مضـى ... مـن بعـدِ موعـدِكَ الخمـيسُ الخـامسُ

قـدَّمتَ قُـدَّامي رجـالاً كلُّهـمْ ... متخلـفٌ عـن غـايتي متقـاعسُ

ولـك السَّـلامةُ والسَّـلامُ فـإنَّني ... غـادٍ وهـنَّ علـى عُـلاكَ حبـائسُ

تواترت الأفعال المشتقة من فعل (وعد وقدم وسلم)في قوله(واعدتني /موعدك ـ قدمت /قدامي ـ السلامة / السلام) جاء من خلال سياق ما وردت فيه ، ليكشف عن عتابه المبطن ،مظهراً علو شأنه وترفعه.

النتائج :

١ـ تبين من خلال الدراسة أن ظاهرة التكرار موجودة بشكل ملفت للنظر في شعر البحتري كوسيلة تعبيرية، فقد جاء للتأثير في المتلقي ، وإثراء الإيقاع الموسيقي المتناغم في نفسه وذهنه.

٢ـ الموسيقى اللفظية عند البحتري لاتقتصر على الجانب النغمي فقط، وإنما تتعدى ذلك إلى الجانب المعنوي، فهو يختار بدقة الحرف المناسب للمقام المناسب مما يسهم في إحداث تأثير عقلي ونفسي في المتلقي، ولجأ في تكراره إلى تقنيات نحو: إيراد صيغ ثلاثية متشابهة البنية والتركيب ، وهذا ما أضفى على بنية التكرار قيمة صوتية وتناغماً جميلاً ،واستخدامه في سياق المدح أصواتاً ذات جرس قوي تؤثر بدورها في أذن السامع وأحاسيسه، حيث كرر حرف (القاف) وهو من الحروف الشديدة الوقع في قصائده في ثلاث وأربعين قصيدة، معظمها قصائد مدحية، وهو حرف يناسب جو القوة والحرب.واستخدامه حروف المد بكثرة مما منح السامع قيمة صوتية وتطريباً يأنس إليه السمع والوجدان، مما زاد في قدرة هذه الأصوات على قوة الإسماع والانتظام الموسيقي أنها أصوات مجهورة بشكل عام ، ولهذه الحروف دلالة فكرية ومعنوية إضافة إلى القيمة الموسيقية.

٣ـ لم يكتف البحتري بتكرار الحرف ، ولكن عمد أيضاً إلى تكرار الكلمة وبحرفية متقنة، فقد كرر الكلمة ذات النغمة الخاصة، وهذا أضفى على قصائده جمالاً من نوع خاص من التطريب العجيب ، فلا تكاد

[1] الديوان ص٦١٦

موسيقى البيت تنتهي وتستقر في الأسماع حتى تعود سلسلة من الموجات الصوتية والنغمات المتصلة التي لاتنتهي إلابعد أن تكون قد بلغت المستمع مبلغاً عظيماً.

٤ـ تكرار العبارة عند البحتري قليل جداً ، غير أنها أدت غرضاً دلالياً ، وقوت الصورة.

٥ . وظف التكرارتوظيفاً موفقاً ، فقد كان الاختيار واعياً مقصوداً ، و كان كشفاً لطبيعة التجربة النفسية للبحتري المتكسبة ، وتركز التكرار عنده على غرض المديح ، حيث أنصب على إبراز كرم الممدوح ومآثره.

٦ـ التكرار البديعي في شعر البحتري تعبير فني وتقني لحالة من الإبداع الشعري تجسد امتزاج الشاعر بالنص وبلوغه أعلى مستوياته الفنية ، حيث تميز التكرار عنده بغنى البلاغة بما تضمنه من ألوان البديع ، وقد جاءت تلك الألوان البديعية بنسب متفاوتة ، فكان الترصيع والعكس قليل في ديوانه ، أما المرجعة والمشاكلة ، فقد كانت نادرة في شعره ، ولم تكن إلا أصداء ترديد كلمات فقط ، فلم تضف على التكرار أي قيمة تذكر ، بينما كان التصريع ورد العجز على الصدر والجناس ، من الفنون البديعية الكثيرة في ديوانه التي خدمت التكرار ، ووظفته التوظيف الصحيح ، مما أغنى بنية التكرار وأعطاها صفة الموسيقى والغنائية .

٧ـ وتمثل التكرار الإيقاعي الخارجي عند البحتري في استخدامه اثني عشر بحراً ، وكانت النسبة الأكثر لتكرار البحور عنده هي للبحر الطويل الذي تكرر في ٢٢٧ قصيدة بنسبة ٢٢,٧٪ حيث نظم عليها معظم قصائده في المديح ، وهذه القصائد تمثل حالة شعورية متصاعدة وقوية تتناسب ومقام الممدوح وفروسيته ، ويليه في المرتبة الثانية البحر الخفيف الذي تكرر في ١٠٧ قصيدة ، أي بنسبة ١٥,٧٣٪ ، وكان أغلبه في المدح ، فقد اختار البحر المناسب للغرض المناسب ، ليبرهن من خلال ذلك على متانة أسلوبه.

٨ـ غلب على ديوان البحتري القافية المطلقة التي تكررت ١,٧٨١ مرة في حين تكررت القافية المقيد ١٤٥ مرة ، وذلك لما تؤديه القافية المطلقة من مساحة واسعة من الحرية ليعبر الشاعر عن مكنوناته وانفعالاته ومشاعره ، في حين تركزت القافية المقيدة في المديح ، فجاءت في خمس قصائد ، وجاء الهجاء في ست وثلاثين قصيدة ، و الفراق والعتاب جاءا في قصيدة واحدة لكل منهما ، أما الرثاء والوادع فقد جاء كلاً منهما في قصيدتين .

٩ـ استخدم من حروف الهجاء ستة وعشرين حرفاً ، موظفاً إياها في الروي ، ماعدا حرفي (الذال والظاء) ، وكان أكثر تكراره لحرف الدال واللام والباء والنون والميم. والتي تمتاز بالجهر والشدة ، فهي تخدم مبتغاه ، فوظفها التوظيف المناسب لخدمة شعره.

١٠ـ ـ جاء التكرار الدلالي عند البحتري في عدة سياقات هي :

أـ تكرار الاسم العلم ، وذلك تنويهاً بشأنه وارتفاع قدره وتفخيماً له ، وتعظيماً لقيمه وصفاته.

ب ـ تكرار تراكيب متعددة ، وقد حقق من خلالها وظيفتان : وظيفة دلالية تؤكد المعنى ووظيفة صوتية مولدة للإيقاع والجرس الموسيقي والتناغم الشعري.

١١ـ حقق التكرار الصرفي في شعر البحتري توازناً صوتياً ودلالياً ، وأغنى الموسيقى الداخلية بحسن التوزيع والتقسيم ، مما أدى إلى تحقيق حالة من التطريب والتناغم.واتسعت لديه ظاهرة التكرار الاشتقاقي ، فلا يخلو بيت من هذه الظاهرة ، ولعله أراد من ذلك إبراز ثقافته اللغوية .

❑❑

المصادر والمراجع:

١ـ القرآن الكريم

٢ـ البحتري(أبو عبادة)ت ٢٨٤هـ، الديوان ـ شرحه وعلق عليه د/ محمد التونجي ـ ط٢ ، الناشر دار الكتاب العربي، بيروت ، ١٩٩٩

٣ـ البصري : الحماسة البصرية ، تحقيق مختار الدين أحمد ، ط٣ عالم الكتب ، بيروت ،١٩٨٣

٤ـ ابن أحمد محمد وآخرون: البنية الإيقاعية في شعر عزالدين المناصرة ، منشورات اتحاد الكتاب الفلسطينيين، القدس

٥ـ ابن أبي الأصبع : تحبير التحبير في صناعة الشعر والنثر ، وبيان إعجاز القرآن ، تحقيق حفني شرف ، مطابع شركة الإعلانات الشرقية ، القاهرة مصر ، د.ت

٦ـ ابن أبي الإصبع : بديع القرآن، ط٢ ،تحقيق محمد شرف ، دار نهضة مصر القاهرة د.ت

٧ـ ابن جعفر ،قدامة : نقد الشعر ،تحقيق عبد الحميد العبادي ،دار الكتب المصرية ١٩٣٣

٨ـ ابن فارس(١٩٩٣): الصاحبي في فقه اللغة ومسائلها وسنن العرب في كلامها ، ط١ ، تحقيق محمد عمر فاروق الطباع ، ، مكتبة المعرف ، بيروت، لبنان

٩ـ ابن منظور : لسان العرب، دار صادر ، بيروت، لبنان، د.ت

١٠ـ ابن معصوم: أنوار الربيع في أنواع البديع ،ط١ ،تحقيق شاكر هادي ، مطبعة النعمان، ١٩٩٨

١١ـ ابن منقذ ،أسامة بن منقذ: البديع في نقد الشعر ،ط١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان

١٢ـ أنيس ،إبراهيم : موسيقى الشعر ،ط٢ ،القاهرة مطبعة المكتبة الانجلو أمريكية، ١٩٢٥

١٣ـ امرؤ القيس، الديوان(١٩٥٨) ط١ ، تحقيق محمد أبو الفضل ، دار المعارف القاهرة مصر.

١٤ـ الجندي ،علي: الشعراء وإنشاد الشعراء ، دار المعارف ، مصر

١٥ـ خلوصي ،صفاء : فن التقطيع الشعري والقافية ،ط٣ بيروت، دار المتنبي، ١٩٦٦

١٦ـ سيبويه: الكتاب، د.ت ، تحقيق عبد السلام هارون ،ط١ ،دار الجيل ، بيروت، لبنان.

١٧ـ السيد ،شفيع: النظم وبناء الأسلوب في البلاغة العربية ،دار غريب ، القاهرة

١٨ـ الطرابلسي ،الهادي: توظيف الاسم العلم في النص الشعري ـ حوليات الجامعة التونسية ع٤٥ سنة ٢٠٠١

١٩ـ عاشور ،فهد ناصر: التكرار في شعر محمود درويش ، ط١ ، المؤسسة العربية للدراسات ، ٢٠٠٤
٢٠ـ العسكري ،أبوهلال(١٨٨٤) : الصناعتين ، ط٢ ، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الفكر العربي د.ت
٢١ـ العسكري ،أبو هلال (١٩٨٠) ، الفروق في اللغة ، ط٤ ، دار الآفاق بيروت ، لبنان
٢٢ـ العمري ،محمد: تحليل الخطاب الشعري : البنية الصوتية في الشعر ، دار العالمية للكتاب ، الدار البيضاء ١٩٩٠
٢٣ـ العلوي : الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ،ط١ ، تحقيق عبد الحميد هنداوي ، المكتبة العصرية ، بيروت٢٠٠٢
٢٤ـ غريب ،جورج : سليمان البستاني في مقدمة الإلياذة ، دار الثقافة بيروت (د.ت)
٢٥ـ الفراء(١٩٨٠) : معاني القرآن ،تحقيق محمد علي النجار ، الهيئة المصرية للكتب ، القاهرة ،مصر ١٩٨٠
٢٦ـ الفراهيدي ،الخليل بن أحمد (١٩٨٦) : كتاب العين ، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد ، العراق.
٢٧ـ القيرواني ،ابن رشيق : العمدة ـ تحقيق محمد محي الدين عبد المجيد ، دار الجيل ، بيروت.
٢٨ـ المجذوب ، عبدالله الطيب : المرشد في أشعار العرب وصناعتها ،ط١ ، بيروت ، دار الفكر ، ١٩٧٠
٢٩ـ الملائكة ،نازك : قضايا الشعر المعاصر ،دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٧٨
٣٠ـ الواد ،حسين : مدخل إلى شعر المتنبي ، دار الجنوب للنشر ، تونس ، ١٩٩١.
٣١ـ هلال ، ماهر مهدي هلال : جرس الألفاظ في البحث البلاغي والنقدي ، بغداد ، دار الرشيد للنشر ، ١٩٨٠

الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي
عرض مجملٌ لسيرته وثبَت بمؤلفاته

د. بديع السيد اللحام*

يعدُّ الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي أحد أبرز علماء الشريعة والإقتصاد الإسلامي ، وقد ترك بصمات علمية متميزة تدل على علو كعبه وعمق تمكنة في العلوم والمعارف الشرعية، مع موائمة ومواكبة للتطورات المعاصرة التي يشهدها العالم اليوم، وقد جمع رحمه الله بين عمق المعرفة والتمكن من مناهج البحث مما ساعده على إثراء المكتبة العربية بمؤلفات قيمة أخذت مكانها اللائق على ساحة الدراسة والتدريس، وسأحاول في هذا البحث أن أُلِم بأبرز النقاط المتعلقة بسيرة حياته الغنية، ومن ثم أعمد إلى وضع ثَبَتٍ بمؤلَّفاته، وأختم بذكر ما كتب حول شخصيته ومؤلفاته، راجياً من الله تعالى أن أكون قد وفيت أستاذي الجليل رحمه الله بعضاً من حقِّه عليَّ.

أولاً ـ سيرته :

هو الفقيه ، الأصولي ، المفسر الأستاذ الدكتور وهبة بن مصطفى بن وهبة الزحيلي ، وكنيته (أبوعبادة).

ولد في دير عطية (من ريف دمشق بسورية – منتصف الطريق بين دمشق وحمص) عام (١٩٣٢م)، لوالدين اتسما بالصلاح والتقوى.

* أستاذ في كلية الشريعة ـ جامعة دمشق.

أما والده فهو الحاج مصطفى، والمشهور بالشيخ حيدر، من رجال الأعمال في الفلاحة والزراعة والصناعة والتجارة، جمع الله له بين التمسك بالدّين وسعة الرزق في الدنيا، فكان يحفظ كتاب الله عن ظهر قلب، ويكثر من تلاوته آناء الليل وأطراف النهار، في الحل والسفر، كما كان يكثر من ذكر الله تعالى والتسبيح، محافظاً على صلاة الجماعة[(١)] ودروس العلماء، شغوفًا بالحج والعمرة وزيارة الحرمين، فقد حج عدة مرات، وكانت له عناية خاصة برعاية المساجد والمساهمة في بنائها، وكان أحد المؤسسين الخمسة لشركة كهرباء دير عطية، تتلميذ للشيخ المربي الفقيه العلامة عبد القادر القصاب (ت: ١٩٤١م)[(٢)]، وكان حريصاً على تنشئة أولاده على دراسة العلوم الشرعية، فوجّههم لطلب العلم فكان منهم أستاذنا المترجم رحمه الله[(٣)]، وقد توفي الحاج مصطفى رحمه الله تعالى سنة (١٩٧٥م).

وأما والدته فهي الحاجة فاطمة بنت مصطفى سعدة[(٤)]، فقد كانت ملتزمة بأحكام الشرع، حريصة على رعاية بيتها وأولادها، وتشارك زوجها في مختلف الأعمال، وحجّت معه عدّة مرات، وقد توفيت سنة (١٩٨٤م).

وكان تأثير الوالدين رحمهما الله تعالى كبيرًا في توجيه الأولاد نحو كتاتيب حفظ القرآن، والمحافظة على آداب الشرع، ليكون البيت قدوة لغيره، حتى عرف ببيت الشيخ، وقصده الناس للفتوى وغيرها.

نشأته ودراسته:

نشأ الدكتور وهبة ببلدته دير عطية، ودرس المرحلة الابتدائية فيها، ثم توجّه للدراسة في الكلية الشرعية[(٥)] بدمشق سنة (١٩٤٦م)، وبعد ستة أعوام حصل منها على الثانوية بتقدير ممتاز، وكانت درجته الأولى في سورية، سافر على إثر ذلك لمتابعة الدراسة في كلية الشريعة بجامعة الأزهر، وقرن معها دراسة القانون في كلية الحقوق بجامعة عين شمس بالقاهرة، وقد حصل على الشهادات التالية:

---

(١) وهذه الأوصاف قد ورثها عنه أستاذنا المترجم رحمه الله تعالى.

(٢) كان الشيخ عبد القادر قد درس في الأزهر الشريف وعندما عاد إلى بلدته دير عطية أسس فيها مدرسة شرعية على غرار الأزهر الشريف بقيت تعمل إلى أن اجتاحها سيل بعد وفاة الشيخ فتعطلت إلى أن قام الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي رحمه الله تعالى مع مجموعة من أبناء مدينته بإعادة بنائها واستأنف التدريس فيها، وهي من المدارس العامرة بطلاب العلم الشرعي في أيامنا هذه.

(٣) ومنهم أخواه: أستاذنا الدكتور محمد نائب عميد كلية الشريعة بجامعة دمشق للشؤون العلمية سابقاً، وعميد كلية الشريعة بجامعة الشارقة سابقاً. والأستاذ أحمد مدير ثانوية الشيخ عبد القادر القصاب الشرعية بدير عطية سابقاً.

(٤) مصطفى سعدة أحد وجهاء مدينة دير عطية، وله ثلاثة أولاد ماتوا بالأرجنتين، والرابع الطبيب الأستاذ الدكتور محمود سعدة، الأستاذ بكلية الطب بجامعة دمشق، ثم صار وكيل الجامعة، ثم وزيرًا للصحة، حتى استشهد أثناء أداء واجبه في مؤتمر طبي بماليزيا سنة ١٩٧٢م.

(٥) كذلك كانت تسمى قبل إنشاء كلية الشريعة بجامعة دمشق، ثم أصبح اسمها بعد إنشاء كلية الشريعة (الثانوية الشرعية) وكان موقعها آنئذٍ في زقاق النقيب بحي العمارة بدمشق ثم نقلت إلى موقعها الحالي إلى جانب جامع الحسن بحي الميدان.

- العالية في الشريعة بجامعة الأزهر عام (١٩٥٦م).
- إجازة التخصص بالتدريس (دبلوم التربية) من كلية اللغة العربية بالأزهر، عام (١٩٥٧م).
- الليسانس في الحقوق من جامعة عين شمس عام (١٩٥٧م).
- دبلومي الدراسات العليا بكلية الحقوق بجامعة القاهرة (وهي توازي درجة الماجستير).
- الدكتوراه في الحقوق (اختصاص الفقه الإسلامي) سنة (١٩٦٣م)، في قسم الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق (جامعة القاهرة) وعنوان أطروحته "آثار الحرب في الفقه الإسلامي" ونالها بمرتبة الشرف الأولى، مع التوصية بطباعتها والتبادل مع الجامعات الأجنبية.

أهم خصاله وشمائله:

كان رحمه الله شديد الحرص على العلم والدراسة مستغرقاً جميع وقته بين الكتب باحثاً ومنقباً ومتابعاً ومستفيداً من أساتذته الذين كان يكن لهم كل تقدير واحترام ويثني عليهم الثناء الحسن المعبر عن صدق المحبة والوفاء، وفي مقدمتهم أساطين العلم في دمشق والقاهرة، من أمثال الشيخ حسن حبنكة الميداني، والشيخ حسن الشطي، والشيخ محمود ياسين في دمشق، والشيخ محمد أبو زهرة والشيخ محمود شلتوت، والشيخ علي الخفيف في القاهرة[1].

أعماله:

بعد نيله الدكتوراه عُين مدرساً بكلية الشريعة بجامعة دمشق، ثم ترقى لدرجة أستاذ مساعد، ثم إلى درجة أستاذ (عام ١٩٧٥م).

وأعير للتدريس في كلية الشريعة والقانون بجامعة بنغازي في ليبيا لمدة سنتين، ثم عاد إلى جامعة دمشق.

كما درّس أستاذًا زائرًا في جامعة الخرطوم وجامعة أم درمان بالسودان، وفي المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب بالرياض.

ثم أعير للتدريس لمدة خمس سنوات (١٩٨٤ - ١٩٨٩م) في كلية الشريعة والقانون بجامعة الإمارات بالعين في دولة الإمارات العربية المتحدة، أنجز خلالها موسوعته التفسيرية المتميزة (التفسير المنير).

---

[1] انظر تراجمهم وغيرهم من أساتذة المترجم في كتاب: وهبة الزحيلي، العالم الفقيه المفسر، للدكتور بديع السيد اللحام ص ١٨وما بعدها، طبع دار القلم بدمشق (١٤٢٢ هـ / ٢٠٠١م).

ثم عاد للتدريس في كلية الشريعة بجامعة دمشق حتى أحيل للمعاش سنة (١٩٩٧م)، فتعاقدت معه الجامعة على الاستمرار بالتدريس والعمل، لحاجتها الماسة إليه في الدراسات العليا، واستمر خمس سنوات حتى أحيل للتقاعد، وبقي يمارس نشاطه العلمي حتى قبيل وفاته.

مناصبه الإدارية:

عُيِّن وكيلاً لكلية الشريعة بجامعة دمشق سنة (١٩٦٧م).

ثم عُيِّن عميدًا بالنيابة (إضافة لعمله وكيلاً للكلية) (١٩٦٧- ١٩٦٩م).

وأثناء إعارته لجامعة الإمارات عُين رئيسًا لقسم الشريعة، ثم عميدًا للكلية بالنيابة حتى انتهاء فترة إعارته عام (١٩٨٩م).

بعد عودته من الإمارات عُيِّن رئيساً لقسم الفقه الإسلامي وأصوله في كلية الشريعة بجامعة دمشق.

كما أصبح رئيساً لمجلس إدارة مدرسة الشيخ عبد القادر القصاب للعلوم الشرعية بدير عطية.

ومن النشاطات والمجالات التي قام بأعبائها رحمه الله:

- عضوية الموسوعة العربية بدمشق.
- عضوية المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية - آل البيت - بالأردن.
- عضوية المجامع الفقهية في جدة، والهند، والسودان، وأمريكا.
- عضوية هيئة التحرير في مجلتي نهج الإسلام والتراث العربي بدمشق وغيرها.
- وعمل عضواً في هيئة الرقابة الشرعية في عدة شركات ومصارف إسلامية، وساهم بشكل كبير في مختلف المؤتمرات والندوات العالمية.
- وكان إلى أن وافته المنية عضواً في مجلس الإفتاء الأعلى في سورية، وعضواً في لجنة البحوث والشؤون الإسلامية بوزارة الأوقاف السورية، ونائباً لرئيس الهيئة الاستشارية الشرعية لمجلس النقد والتسليف في مصرف سورية المركزي، وعضواً لمجلس أمناء صندوق الزكاة والصدقات في سورية.

وقد بقي مستمراً في أكثر الأعمال التي أشرت إليها في هذه العجالة إلى أن وافته المنية يوم الأحد (٢٤/شوال/١٤٣٦هـ = ٩/ آب/ ٢٠١٥م) ودفن في بلدته (دير عطية).

ثانيًا ـ ثبت مؤلفاته :

لقد ترك الدكتور الزحيلي رحمه الله مكتبة علمية ودعوية وفكرية غنية ، فقد اتسم رحمه الله بغزارة الإنتاج قل نظيره في عصرنا وإن مجموع ما قدمه للمكتبة العربية والإسلامية يدفعنا للقول بأنه سيوطي عصره بلا مدافع ، وإن غزارة إنتاجه ترجع إلى مجموعة من العوامل لعل من أهمها - فيما أرى - صرامته في المحافظة على الوقت وتنظيمه فقد كان آية في ذلك وكل ذلك بتوفيق من الله تعالى.

وسأقوم بسرد مؤلفاته منسوقة على حروف المعجم ، شافعاً كل عنوان منها بتاريخ طبعه للمرة الأولى[١] واسم الدار الناشرة[٢] ، مع الإشارة إلى ما تُرجم منها إلى اللغات الأخرى.

ثَبَتُ المؤلَّفات

١. آثار الحرب في الفقه الإسلامي (دراسة مقارنة) : وهي رسالة الدكتوراه ، ط١ / ١٩٦٣هـ[٣] ، وترجمت إلى الفرنسية.

٢. الإبراء من الدَّين : دار المكتبي (١٩٩٨م).

٣. اجتهاد التابعين : دار المكتبي بدمشق (٢٠٠٠م) ، مترجم إلى الفرنسية.

٤. الاجتهاد الفقهي الحديث (منطلقاته واتجاهاته) : دار المكتبي بدمشق (١٩٩٧م).

٥. أحكام التعامل مع المصارف الإسلامية : دار المكتبي بدمشق (١٩٩٧م).

٦. أحكام الحرب في الإسلام وخصائصها الإنسانية : دار المكتبي بدمشق (٢٠٠٠هـ) ، مترجم إلى الفرنسية في كتاب (شرائع الحرب في العالم).

٧. الأحكام الضرورية والقطعية في الإسلام (ما علم من الدين بالضرورة) : دار الحافظ بدمشق.

٨. أحكام العبادات : مقرر جامعي على طلاب قسم الشريعة بجامعة الإمارات العربية ، دار القلم بدبي (١٩٨٨م).

٩. أحكام المواد النَّجسة والمحرَّمة في الغذاء والدواء : دار المكتبي بدمشق (١٩٩٧م).

---

[١] ومعظم هذه المؤلفات تعددت طبعاته حتى وصل عدد طبعات بعضها أكثر من عشرين طبعة.

[٢] معظمها دور نشر دمشقية.

[٣] وهو أول مؤلفاته صدوراً ، وإن لم يكن أولها كتابة.

١٠. أخلاق المسلم (الموازنة بين الكتاب والسنة في الأحكام) (علاقته بالخالق، علاقته بالمجتمع، علاقته بالنفس والكون): ثلاث مجلدات، دار الفكر بدمشق (٢٠٠٦م).

١١. إدارة الوقف الخيري: دار المكتبي بدمشق (١٩٩٨م).

١٢. أسامة بن زيد (حب رسول الله صلى الله عليه وسلم): دار القلم بدمشق (١٩٨٠م).

١٣. أسباب اختلاف وجهات النظر الفقهية: دار المكتبي بدمشق (١٩٩٨م).

١٤. الاستشفاء بالقرآن وأدعية رفع البلاء والكروب والهم والحزن: دار الفكر بدمشق (٢٠١٥م).

١٥. الاستنساخ (جدل الدين والعلم والأخلاق): بالمشاركة، دار الفكر بدمشق.

١٦. الأسرة المسلمة في العالم المعاصر: دار الفكر بدمشق (٢٠٠٠م).

١٧. الأسس والمصادر الاجتهادية المشتركة بين السنة والشيعة: دار المكتبي بدمشق (١٩٩٦م).

١٨. الإسلام دين الجهاد لا العدوان: نشر جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، طرابلس، ليبيا (١٩٩٠م).

١٩. الإسلام دين الشورى والديمقراطية: نشر جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، طرابلس، ليبيا (١٩٩٢م).

٢٠. الإسلام وأصول الحضارة الإنسانية: دار المكتبي بدمشق (٢٠٠١م).

٢١. الإسلام والإيمان والإحسان، دار المكتبي بدمشق (١٩٩٥م).

٢٢. الإسلام والحياة: دار الفكر بدمشق.

٢٣. الإسلام وتحديات العصر (التضخم النقدي من الوجهة الشرعية): دار المكتبي بدمشق (١٩٩٦م).

٢٤. الإسلام وغير المسلمين: دار المكتبي بدمشق (١٩٩٨م).

٢٥. أصول الإيمان والإسلام: يتضمن شعب الإيمان، مجلدان، دار الفكر بدمشق (٢٠٠٨م).

٢٦. أصول التقريب بين المذاهب الإسلامية: دار المكتبي بدمشق (٢٠٠٠م).

٢٧. الأصول العامة لوحدة الدين الحق: المكتبة العباسية بدمشق (١٩٧٢م)، وترجم إلى الفرنسية.كما ترجم إلى الأنكليزية بعنوان (أصول مقارنة الأديان).

٢٨. أصول الفقه الإسلامي: مجلدان، دار الفكر بدمشق (١٩٨٦م).

٢٩. أصول الفقه الحنفي: دار المكتبي بدمشق (٢٠٠١م).

٣٠. أصول الفقه ومدارس البحث فيه: دار المكتبي بدمشق (٢٠٠٠م).

= أصول مقارنة الأديان: دار الفكر بدمشق = الأصول العامة لوحدة الدين الحق.

٣١. الإعجاز العلمي في القرآن الكريم، دار المكتبي بدمشق (١٩٩٧م).

٣٢. الإمام السيوطي (مجدد الدعوة إلى الاجتهاد): دار المكتبي بدمشق (١٩٩٧م).

٣٣. الأمن الغذائي في الإسلام: دار المكتبي بدمشق (١٩٩٧م).

٣٤. الأموال التي يصح وقفها وكيفية صرفها: دار المكتبي بدمشق (١٩٩٧م).

٣٥. الإنسان في القرآن: دار المكتبي بدمشق (٢٠٠١م).

٣٦. الإيمان بالقضاء والقدر (٩١ سؤالاً، و٩١ جواباً): دار المكتبي بدمشق (١٩٩٩م).

٣٧. الباعث على العقود في الفقه الإسلامي وأصوله: دار المكتبي بدمشق (٢٠٠٠م).

٣٨. البدع المنكرة: دار المكتبي بدمشق (١٩٩٩م)..

٣٩. بيع الأسهم: دار المكتبي بدمشق (١٩٩٧م).

٤٠. بيع التقسيط: دار المكتبي بدمشق (١٩٩٧م).

٤١. بيع الدَّين في الشريعة الإسلامية: دار المكتبي بدمشق (١٩٩٧م).

٤٢. بيع العربون: دار المكتبي بدمشق (٢٠٠٠م).

٤٣. البيوع وآثارها الاجتماعية المعاصرة: دار المكتبي بدمشق (١٩٩٩م).

٤٤. تاريخ التشريع الإسلامي: دار المكتبي بدمشق (٢٠٠١م).

٤٥. تبصير المسلمين لغيرهم بالإسلام (أحكامه وضوابطه وآدابه: دار المكتبي بدمشق (١٩٩٩م).

٤٦. تجديد الفقه الإسلامي (حوار مع جمال عطية) ضمن سلسلة (حوارات قرن جديد): دار الفكر بدمشق (٢٠٠٠م).

٤٧. تحقيق " جامع العلوم والحاكم، لابن رجب الحنبلي (٧٩٥هـ): (مجلدان) دار الخير بدمشق (١٩٩٣م).

٤٨. تحقيق " مختصر الأنوار في شمائل النبي المختار صلى الله عليه وسلم، للبغوي (٥١٦هـ): دار المكتبي بدمشق (١٩٩٩م).

٤٩. تخريج أحاديث "تحفة الفقهاء للسمرقندي (ت: ٥٧٥هـ)" بالمشاركة، مع الأستاذ محمد المنتصر الكتاني، دار الفكر بدمشق (١٩٦٤ م).

٥٠. تطبيق الشريعة الإسلامية: دار المكتبي بدمشق (٢٠٠٠م).

٥١. تغير الاجتهاد: دار المكتبي بدمشق (٢٠٠٠م).

٥٢. التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج: (١٦ مجلداً) مترجم إلى التركية، والفارسية، والماليزية والأوردية والإنكليزية، دار الفكر بدمشق (١٩٩١م).

٥٣. التفسير الوجيز: مطبوع على هامش المصحف، مجلد، دار الفكر بدمشق (١٩٩٤م).

٥٤. التفسير الوسيط: (٣ مجلدات) دار الفكر بدمشق (٢٠٠١م).

٥٥. التقليد في المذاهب الإسلامية عند السنة والشيعة: دار المكتبي بدمشق (١٩٩٦م).

٥٦. التمويل وسوق الأوراق النقدية (البورصة): دار المكتبي بدمشق (١٩٩٧م).

٥٧. الثقافة والفكر: دار المكتبي بدمشق (٢٠٠٠م).

٥٨. جهود تقنين االفقه الإسلامي: مؤسسة الرسالة بيروت (١٩٨٧م).

٥٩. حق الحرية في العالم: دار الفكر بدمشق (٢٠٠٠م).

٦٠. حقوق الأطفال والمسنين: دار المكتبي بدمشق (٢٠٠١م).

٦١. حكم إجراء العقود بوسائل الاتصال الحديثة: دار المكتبي بدمشق (٢٠٠٠م).

٦٢. حكم المصنفات الفنية (برامج الحاسوب): دار المكتبي بدمشق (١٩٩٧م).

٦٣. حماية البيئة في الشريعة الإسلامية: دار المكتبي بدمشق (٢٠٠٠م).

٦٤. الخصائص الكبرى لحقوق الإنسان في الإسلام: دار المكتبي بدمشق (١٩٩٥م).

٦٥. خطابات الضمان: دار المكتبي بدمشق (١٩٩٧م).

٦٦. الخليفة الراشد العادل عمر بن عبد العزيز: دار قتيبة بدمشق (١٩٨٠م).

٦٧. الدعوة الإسلامية وغير المسلمين: دار المكتبي بدمشق (١٩٩٥م).

٦٨. الدين وتفاعله مع الحياة: دار المكتبي بدمشق (١٩٩٧م).

٦٩. الذرائع في السياسة الشرعية والفقه الإسلامي[1]: دار المكتبي بدمشق (١٩٩٩م):

٧٠. ذكر الله تعالى (المفهوم الحالات): دار المكتبي بدمشق (٢٠٠٠م).

---

[1] وهو أول مؤلفاته كتابة، ألفه سنة (١٩٥٩م) فكان بين وضعه وصدروه مطبوعاً (٤٠) عاماً.

٧١. رؤى إسلامية (حوار مع الصحافة): دار الفكر بدمشق .

٧٢. رؤية اجتهادية في المسائل الفقهية المعاصرة للوقف: دار المكتبي بدمشق (١٩٩٧م).

٧٣. الرخص الشرعية (أحكامها وضوابطها): دار الخير بدمشق (١٩٩٣م).

٧٤. زكاة المال العام: دار المكتبي بدمشق (٢٠٠٠م).

٧٥. الزواج والطلاق على المذهب المالكي (الفقه المالكي الميسر): دار الفكر بدمشق (١٩٩١م).

٧٦. سبل الاستفادة من النوازل والفتاوى والعمل الفقهي في التطبيقات المعاصرة: دار المكتبي بدمشق (٢٠٠١م).

٧٧. سعيد بن المسيب: دار القلم بدمشق (١٩٧٤م).

٧٨. السنة النبوية الشريفة (حقيقتها ومكانتها عند المسلمين): دار المكتبي بدمشق (١٩٩٧م).

٧٩. شرط الولاية في عقد النكاح: دار المكتبي بدمشق (٢٠٠١م).

٨٠. شرعة حقوق الإنسان في الإسلام: بالمشاركة، دار طلاس بدمشق (١٩٩٢م).

٨١. شمائل المصطفى صلى الله عليه وسلم: دار الفكر بدمشق (٢٠٠٦م).

٨٢. صور من عقود التجارة المعاصرة وأحكام الزكاة: دار المكتبي بدمشق (١٩٩٧م).

٨٣. الضوابط الشرعية للأخذ بأيسر المذاهب: دار الهجرة بدمشق (١٩٧٨م).

٨٤. عائد الاستثمار في الفقه الإسلامي: دار الفكر بدمشق (٢٠٠٠م).

٨٥. عالمية القرآن الكريم: دار المكتبي بدمشق (٢٠٠١م).

٨٦. العالمية والخاتمية والخلود: دار المكتبي بدمشق (٢٠٠١م).

٨٧. عبادة بن الصامت: دار القلم بدمشق (١٩٧٧م).

٨٨. العرف والعادة: دار المكتبي بدمشق (١٩٩٧م).

٨٩. العقوبات الشرعية وأسبابها: بالمشاركة مع الدكتور رمضان الشرنباصي، دار الفكر بدمشق (١٩٨٧م)

٩٠. العقوبات الشرعية والأقضية والشهادات (الفقه المالكي الميسر): دار الفكر بدمشق (١٩٩١م).

٩١. العقود المسماة في قانون المعاملات الإماراتي والقانون المدني الأردني: دار الفكر بدمشق (١٩٨٧م).

٩٢. العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث: مؤسسة الرسالة بيروت (١٩٨١م). وهو غير الكتاب السابق.

٩٣. العلاقات الدولية في الإسلام: دار المكتبي بدمشق (٢٠٠٠م).

٩٤. العلم والإيمان وقضايا الشباب، دار المكتبي بدمشق (١٩٩٧م).

٩٥. العلوم الشرعية بين الوحدة والاستقلال: دار المكتبي بدمشق (١٩٩٦م).

٩٦. فتاوى العصر (في العبادات والمعاملات وحاجات الناس واستفساراتهم): دار الخير بدمشق (٢٠٠٠٥م)، وهو عبارة عن مجموعة أسئل سئل عنها في جامع العثمان بدمشق أثناء تدريسه الفقه الشافعي فيه.

٩٧. فتاوى معاصرة: (حررها محمد وهبي سليمان) دار الفكر بدمشق (٢٠٠٦م) وهي إجابات عن أسئلة وردت عبر موقعه على الشابكة.

٩٨. الفقه الإسلامي في أسلوبه الجديد: كتاب جامعي في مجلدين، نشر المكتبة الحديثة بدمشق (١٩٦٦- ١٩٦٧م) ويعد هذا الكتاب النواة الأولى لموسوعته الفقهية التي سماها (الفقه الإسلامي وأدلته) الآتية.

٩٩. الفقه الإسلامي وأدلته: وهو موسوعة فقهية في (٨ مجلدات)، دار الفكر بدمشق (١٩٨٤م) وتجاوزت عدد مرات طباعتها العشرين.

١٠٠. الفقه الحنبلي الميسر (أدلته وتطبيقاته المعاصرة): (٤ مجلدات) دار القلم بدمشق (١٩٩٨م).

١٠١. الفقه الحنفي الميسر: دار الفكر بدمشق.

١٠٢. فقه السنة النبوية، دار المكتبي بدمشق (١٩٩٧م).

١٠٣. الفقه الشافعي الميسر: (مجلدان) دار الفكر بدمشق (٢٠٠٨م).

١٠٤. فقه العبادات على المذهب المالكي (الفقه المالكي الميسر): دار الفكر بدمشق (١٩٩٠م).

١٠٥. الفقه المالكي الميسر: (مجلدان)[1]، دار الكلم الطيب بدمشق (١٩٩٩م).

١٠٦. فقه المواريث في الشريعة الإسلامية: بالمشاركة مع الدكتور محمد رأفت عثمان، والدكتور رمضان الشرنباصي، دار الفكر بدمشق (١٩٨٧م).

١٠٧. القانون الدولي الإنساني وحقوق الإنسان (دراسة مقارنة): دار الفكر بدمشق (٢٠١٢م)

١٠٨. قراءة وضوابط في فهم الحديث النبوي: دار المكتبي بدمشق (٢٠٠٠م).

---

[1] جمع فيه الكتب الواردة بالأرقام (٧٦، ٩١، ١٠٥، ١٢٨).

١٠٩. القرآن الكريم (البنية التشريعية والخصائص الحضارية): دار الفكر بدمشق (١٩٩٣م) مترجم إلى الإنكليزية والفرنسية.
١١٠. القصة القرآنية (هداية وبيان) دار الخير بدمشق (١٩٩٢م).
١١١. قضايا الفقه والفكر المعاصر: (٣ مجلدات) الأول (٢٠٠٧م) الثاني (٢٠٠٨م) الثالث(٢٠١١م).
١١٢. قضية الأحداث في القرن الحادي والعشرون: دار المكتبي بدمشق (١٩٩٨م).
١١٣. القيم الإسلامية والقيم الاقتصادية: دار المكتبي بدمشق (٢٠٠٠م).
١١٤. القيم الإنسانية في القرآن الكريم: دار المكتبي بدمشق (٢٠٠٠م).
١١٥. الكتاب الفقهي الجامعي (الواقع والطموح): دار المكتبي بدمشق (٢٠٠١م).
١١٦. المجدد جمال الدين الأفغاني وإصلاحاته في العالم الإسلامي: دار المكتبي بدمشق (١٩٩٨م).
١١٧. المحرمات وآثارها السيئة على المجتمع: دار المكتبي بدمشق (١٩٩٩م).
١١٨. المذاهب الإسلامية الخمسة (تأريخ وتوثيق): بالمشاركة، دار الغدير بيروت (١٩٩٨م).
١١٩. المذهب الشافعي (المذهب الوسيط بين المذاهب الإسلامية): دار المكتبي بدمشق (١٩٩٧م).
١٢٠. المسؤولية الجنائية لمرضى الجنس (الإيدز): دار المكتبي بدمشق (١٩٩٧م).
١٢١. المسؤولية الناشئة عن الأشياء والآلات: دار المكتبي بدمشق (١٩٩٥م).
١٢٢. المسؤولية عن فعل الغير: دار المكتبي بدمشق (١٩٩٥م).
١٢٣. المسلمون في القرن الحادي والعشرين، دار المكتبي بدمشق (١٩٩٨م).
١٢٤. المصادرة والتأميم: دار المكتبي بدمشق (٢٠٠١م).
١٢٥. المصطفى من أحاديث المصطفى (اختياراً وشرحًا): دار طلاس بدمشق (١٩٨٠م).
١٢٦. المعاملات المالية المعاصرة (بحوث وفتاوى وحلول): دار الفكر بدمشق (٢٠٠٠م).
١٢٧. المعاملات المالية على المذهب المالكي: (الفقه المالكي الميسر) دار الفكر بدمشق (١٩٩١م).
١٢٨. المفاوضات في الإسلام: دار المكتبي بدمشق (١٩٩٦م).
١٢٩. مكانة القدس في الأديان السماوية: دار المكتبي بدمشق (٢٠٠١م).
١٣٠. من حصاد السنين (حول أهم قضايا العصر)[1]: دار الفكر بدمشق (٢٠١٥م).
١٣١. مناهج الاجتهاد في المذاهب المختلفة: دار المكتبي بدمشق (١٩٩٧م).
١٣٢. منهج الدعوة في السيرة النبوية: دار المكتبي بدمشق (٢٠٠٠هـ).

[1] آخر كتبه صدوراً، وهو مجموعة من الأبحاث والمقالات كتبها الأستاذ رحمه الله تعالى في بدايات عمله الجامعي.

١٣٣. مواجهة الغزو الفكري الصهيوني والأجنبي: دار المكتبي بدمشق (١٩٩٦م).
١٣٤. موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر: (٨ مجلدات) دار الفكر بدمشق (٢٠٠٧م)
١٣٥. نظام الإسلام: جامعة بنغازي بليبيا (١٩٧٠م).
١٣٦. النظام الاقتصادي ومدى ارتباطه بالمنهج الرباني: دار المكتبي بدمشق (١٩٩٧م).
١٣٧. نظام تعدد الزوجات (المبدأ والنظرية والتطبيق): دار المكتبي بدمشق (٢٠٠٠م).
١٣٨. نظرية الضرورة الشرعية (دراسة مقارنة): مكتبة الفارابي بدمشق (١٩٦٩م).
١٣٩. نظرية الضمان أو أحكام المسؤولية المدنية والجنائية في الفقه الإسلامي: دار الفكر بدمشق (١٩٧٠م).
١٤٠. نقاط الالتقاء بين المذاهب الإسلامية: دار المكتبي بدمشق (١٩٩٧م).
١٤١. الوجيز في أصول الفقه الإسلامي: مقرر جامعي لطلاب كلية الدعوة الإسلامية بليبيا (١٩٩٢).
١٤٢. الوجيز في الفقه الإسلامي: (٣ مجلدات) دار الفكر بدمشق (٢٠٠٥م).
١٤٣. الوحدة الوطنية في المعيار الشرعي: دار المكتبي بدمشق (٢٠٠١م).
١٤٤. الوسيط في أصول الفقه الإسلامي: كتاب جامعي لطلاب كلية الشريعة بجامعة دمشق (١٩٦٦م) وهو النواة الأولى لكتابه (أصول الفقه الإسلامي) الذي تقدم ذكره.
١٤٥. الوصايا والوقف في الفقه الإسلامي: دار الفكر بدمشق (١٩٨٧م).

والخلاصة:

فإن إنتاج أستاذنا الزحيلي العلمي تنوع وإن **غلبت عليه الصبغة الفقهية والأصولية**، فقد ترك لنا آثاراً لها بصمتها المؤثرة في **الاقتصاد الإسلامي**، **والمعاملات المالية المعاصرة**.

وأما في **تفسير القرآن الكريم** فقد ألف ثلاثة تفاسير تُرجم أوسعها إلى أربع لغات عالمية ونال عليه جائزة أفضل كتاب في العلوم الإسلامية التي تمنحها الجمهورية الإسلامية الإيرانية[1]، وقد وزِّع منه في بعض اللغات أكثر من مئة ألف نسخة وتوالت طبعاته حتى نافت على العشرين باللغة العربية وحدها.

وله أبحاث تناولت **السنة النبوية والتزكية والأخلاق والشمائل**، **والعقائد والدعوة والفكر المعاصر**.

كما كان **لتراجم أعلام الأمة ومصلحيها** نصيب من كتابته.

---

[1] وذلك في سنة (١٩٩٥م).

وقد اتسمت كتاباته بجمعها بين **الأصالة والمعاصرة**، كما **تميزت بالتحليل والمقارنة** حيث دعت الحاجة إلى ذلك.

وكان للأستاذ رحمه الله مشاركات قليلة تشكر في مجال إحياء التراث من خلال التحقيق والتخريج.

وكان يفرغ من روحه وهمته في كتابته ما يعطي تلك الكتابات بُعْدَها **الأخلاقي والوجداني**.

وأرى لزاماً قبل أن أضع القلم أن أشير إلى بعض الكتابات التي خطها الباحثون حول أستاذنا الزحيلي - رحمه الله - وبعض مؤلفاته، فمن ذلك:

- منهج وهبة الزحيلي في تفسيره للقرآن الكريم (التفسير المنير): رسالة ماجستير من إعداد محمد عارف أحمد فارع، نوقشت في جامعة آل البيت - الأردن (١٩٩٨م).
- تعريف إجمالي للتفسير المنير: أ. د. محمد سعيد رمضان البوطي، مجلة نهج الإسلام.
- أضواء على مسيرة الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي: أ. د. محمد عجاج الخطيب، دار الفكر (٢٠٠٣م).
- كلمات حفل تكريم سعادة الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي، طبع الإثنينية، جدة، (٢٠٠١م).
- وهبة الزحيلي (العالم الفقيه المفسر): د. بديع السيد اللحام، دار القلم بدمشق (٢٠٠١م).
- كيف سارت معرفتي للأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي: أ.د. محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر (٢٠٠٣م).
- الدكتور الزحيلي كما عرفته: د. محمد الدسوقي، دار الفكر (٢٠٠٣م).
- نزهة مع الشيخ وهبة الزحيلي ومقتطفات من إنتاجه الفكري: د. عبد الله حنا، دار الفكر (٢٠٠٣م).
- العالم المجاهد المخلص: أ. عبد الباسط القصاب، دار الفكر (٢٠٠٣م).
- الشقيق المربي والأستاذ الأثير: أ.د. محمد الزحيلي، دار الفكر (٢٠٠٣م).
- سيرة الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي في أعماله: د. أحمد راتب حموش، دار الفكر (٢٠٠٣م).
- الأستاذ وهبة الزحيلي دراسة في كتابه العلاقات الدولية: أ.د. عبد العزيز الخياط، دار الفكر (٢٠٠٣م).
- الدكتور وهبة الزحيلي وإسهامه في تشريع الإسلام الدولي: د. محمد طاهر المنصوري، دار الفكر (٢٠٠٣م).

- الدكتور وهبة الزحيلي ، دراسة في كتابه (أخلاق المسلم) : أ.د. محمود الربداوي ، دار الفكر (٢٠٠٣م).
- دراسة في كتابه (نظرية الضرورة الشرعية) : د. عبد الله محمد عبد الله ، دار الفكر (٢٠٠٣م).
- دور الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي في خدمة أصول الفقه الإسلامي : أ.د. خليفة بابكر الحسن ، دار الفكر (٢٠٠٣م).
- آثار الحرب في الفقه الإسلامي : د. إحسان الهندي ، دار الفكر (٢٠٠٣م).
- مع كتاب المعاملات المالية المعاصرة للأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي : د. محمد توفيق رمضان ، دار الفكر (٢٠٠٣م).

❑❑

التقويم العلمي للتفسير المنير للعلامة الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي

أ. د. محمد الزحيلي*

مقدمة

الحمد لله الذي هدانا للإيمان، وأعزنا بالإسلام، وأنزل علينا القرآن هداية وإرشادًا.

والصلاة والسلام على رسول الله الذي أُتي جوامع الكلم، وهي السنة النبوية، لكنه قال: " ألا إني أُتيتُ القرآنَ ومثلَه معه"[1] فكان القرآن أفضل من السنة، وأعظم، لأنه كلام الله تعالى المعجز، وهو الأصل الأول للسنة وغيرها، ورضي الله عن الآل والصحب، ومن تبعهم إلى يوم الدين.

وبعد:

فإن القرآن الكريم كلامُ الله تعالى، المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم، باللفظ العربي المبين، المعجز بلفظه ومعناه، المحفوظ في المصاحف، المتعبد بتلاوته، المبدوء بسورة الفاتحة، والمختوم بسورة الناس.

---

* عميد كلية الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة الشارقة (سابقاً).

(1) هذا الحديث أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه عن المقداد بن معد يكرب مرفوعًا ، انظر: معالم السنن للخطابي (٧/٧) مسند أبي داود (٢/٥٠٥) مسند أحمد (٤/١٣١).

ولا أجد كلامًا أصف به القرآن أفضل مما بيّنه الحبيب المصطفى الذي أنزل القرآن على قلبه، فقال: "كتابُ الله تعالى، فيه نبأ ما قبلكم، وخَبَرُ ما بعدَكم، وحُكْم ما بينكم، وهو الفصْلُ ليس بالهَزْل، من تركَه من جبار قَصَمه الله، ومن ابتغى الهُدَى في غيره أضلّه الله، وهو حَبْلُ الله المتين، والذكرُ الحكيم، وهو الصراطُ المستقيمُ، هو الذي لا تَزيغُ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسن، ولا يشبعُ منه العلماء، ولا يَخْلق عن كثرة الردّ، ولا تنقضي عجائبه، هو الذي لم تنته الجنّ إذ سمعته حتى قالوا: "إنا سمعنا قرآنًا عجبًا، يَهْدي إلى الرشد، فآمنا به"، من قالَ به صدقَ، ومن عَمِل به أُجر، ومن حكم به عدل، ومن دعا إليه هَدى إلى صراط مستقيم "[١].

وهذا القرآن الكريم هو الدعامة الأولى للعقيدة الإسلامية، والركيزة المتينة لبناء الإسلام، والمنبع الصافي للأخلاق، والمصدر الرئيس للعبادات والتشريع والأحكام، والمنهل الأساسي للسيرة النبوية، والجهاد النبوي، والمعول عليه في جميع شؤون الحياة.

في كل آية منه حِكمٌ وأحكام، وعِبرة وعظات، ودَرْس وتوجيهات، ويكفيه ما فيه مما نذكره من بعض الآيات، قال تعالى:

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ ﴿١﴾﴾ الكهف / ١.

﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ الإسراء / ٩.

﴿الٓر ۚ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾ إبراهيم / ١.

﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾﴾ فصلت / ٤٢.

﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ﴿٣٨﴾﴾ الأنعام /٣٨.

﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴿٣﴾﴾ المائدة / ٣.

﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾﴾ الحجر / ٩.

﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾﴾ الحشر / ٢١.

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ ۗ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ ﴿٢٨﴾﴾ الرعد / ٢٨.

---

[2] هذا الحديث أخرجه الترمذي عن علي رضي الله عنه مرفوعًا (تحفة الأحوذي على سنن الترمذي ٢١٨/٨)، ورواه الحاكم عن ابن مسعود رضي الله عنه بلفظ " إن هذا القرآن مأدبة الله فاقبلوا مأدبته، ما استطعتم، إن هذا القرآن حبل الله، والنور المبين، والشفاء النافع، عصمة لمن تمسك به، ونجاة لمن تبعه، لا يزيغ فيستعتب، ولا يعوج فيقوّم..." (المستدرك ٥٥٥/١).

وإن القرآن الكريم معجزة الرسول صلى الله عليه وسلم الخالدة على جميع الأمم، وفي جميع الأزمان، وكان الباعث والمحرك لكل تقدم أو حضارة أو مدنية أو رقي للمسلمين، في القديم والحديث والمستقبل، وأنه الدستور الخالد المقدس في الأرض، وفيه صلاح الأفراد والمجتمع، وبه يسود المسلمون في الأرض، ومنه ينطلقون، وهو الذي فجر طاقات الأمة العربية والإسلامية في كل العلوم، وفي الاستخلاف في الأرض، وعليه تنعقد آمال الأمة نحو كل خير ونصر وتقدم.

ولذلك انكب عليه العلماء في عصر الصحوة الإسلامية المعاصرة في القرن الرابع عشر الهجري، وظهرت حوله دراسات عديدة، وتفاسير كثيرة، وبحوث مختلفة.

وامتازت التفاسير المعاصرة بميزات فريدة، ومن ذلك "التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج" للشقيق الأكبر، والمربي الأثير، العلامة الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي، وهو ما أردت بيان معالم الطريق له في هذا البحث، وذلك في ستة مطالب وخاتمة:

المطلب الأول: توصيف " التفسير المنير"

المطلب الثاني: أهمية التفسير المنير وأصالته وجدته

المطلب الثالث: منهج التفسير المنير

المطلب الرابع: التوثيق العلمي

المطلب الخامس: العنوان الفرعي للتفسير

المطلب السادس: مكانة التفسير المنير وأثره

ثم الخاتمة عن نتائج البحث والتوصيات.

المطلب الأول: توصيف "التفسير المنير"

يتألف الكتاب من ٣٢ جزءاً، وجاءت صفحات الأجزاء ما بين ٣٢٥ – ٣٥٠ صفحة[1]، وكل جزأين في مجلد، فجاء التفسير في ١٦ مجلداً، تزيد صفحاته على ١٠٠٠٠ صفحة، وطبعته دار الفكر بدمشق، الطبعة الأولى سنة ١٤١١هـ / ١٩٩١م ثم أعيد طبعه سبع مرات حتى عام ٢٠٠٢م.

ويتضمن الكتاب مقدمة، وتفسير القرآن الكريم حسب ترتيب تلاوته، وفي آخره فهرسة ألفبائية شاملة.

---

[1] جاوزت بعض الأجزاء هذا الرقم، فقد وصل الجزء الثاني إلى ٤٤٠ صفحة، ووصل الجزء الثلاثين إلى ٤٩٦ صفحة، بينما جاء الجزء الخامس عشر في ٣٠٢ صفحة، والجزء السادس عشر في ٣٢٠ صفحة.

فالمقدمة (١/٥) تحتوي تقديمًا يبين الباعث على هذا التفسير، والهدف منه، وتحديد المنهج، والخطة، مع تلخيص الهدف منها وهو " ربط المسلم بقرآنه، والتبليغ الواجب على كل مسلم " (١٠/١) ثم ختم المقدمة ليكون رائدَ الجميع قولُ رسول الله صلى الله عليه وسلم: " خيركم من تعلم القرآن وعلمه "[1].

ثم عرض الشقيق في تفسيره " بعض المعارف الضرورية المتعلقة بالقرآن " (١٣/١) كتعريفه، وأسمائه، وكيفية نزوله، وجمعه، وكتابته، والأحرف السبعة، والقراءات السبع، وأدلة إعجازه، وترجمته، وأوائل السور، والبيان في أسلوبه، وعدد أجزائه وسوره وآياته، ثم الاستعاذة والبسملة، وختم المقدمة بأمل ودعاء وغاية (٤٩/١).

أما **التفسير** فقد جاء في ثلاثين جزءًا، كل جزء من التفسير يتناول جزءًا من القرآن الكريم بحسب ترتيب التلاوة، ابتداء من سورة الفاتحة ثم البقرة...، وانتهاء بسورة الإخلاص والمعوذتين، ووضع الشقيق الدكتور وهبة في نهاية كل جزء فهرسًا خاصًا به، يعين الباحث على المراجعة.

وجاء **الفهرس الشامل** في الجزأين الحادي والثلاثين والثاني والثلاثين، ويتضمن موضوع الآيات ومواطن تفسيرها، والمسائل العلمية الواردة في التفسير ومكان وجودها فيه، والأسماء، والأحكام الشرعية، وبدأ الشقيق الأستاذ الدكتور وهبة هذا الفهرس ببيان أهميته وفائدته (٣١/٥) ومنهج الفهرسة في اختيار كلمات أصلية ثم الإحالة على الكلمات الفرعية، ثم طريقة الفهرسة باختيار أبرز شيء في الآية، مع تكرار فهرسة الكلمات الاصطلاحية في أكثر من موضع، ثم ذكر الشقيق النتائج والفوائد التي تحققت من الفهرسة، و حصرها بأمرين (٣١/٦) إغداق القرآن وخصوصيته ووفرة خيره وكثرة معانيه وثراء مضمونه، ثم عجز الإنسان عن الإحاطة بكلام الله فهمًا وإدراكًا واستيعابًا وتنوعًا في البلاغة والبيان وتقرير الأحكام، وختم ذلك ببيان طريقة الرجوع إلى الفهرس بتحديد الجزء والصفحة لكل موضوع أو كلمة أو مصطلح، ورتب الفهرس حسب أحرف الهجاء، وجاءت صفحات الجزأين متصلة ومتسلسلة حتى الصفحة ٦٦٣.

المطلب الثاني: أهمية التفسير المنير وأصالته وجدته

إن تفسير القرآن الكريم من أهم العلوم الشرعية الأساسية، لأنه يتعلق بالكتاب الذي أنزله الله هداية للناس، ورحمة ونورًا، ويبحث عن معاني كلام الله تعالى الذي أمرهم بتدبره، وتفهم معانيه، ومعرفة أحكامه، ليدركوا عظمة الله تعالى، وفضله عليهم، وحقه عندهم، وليقوموا بما أمرهم، ويجتنبوا ما نهاهم عنه، قال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ ص /٢٩، وقال

---

[1] هذا الحديث أخرجه البخاري ومسلم.

تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ محمد /٢٤ ، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " خيركم من تعلّم القرآن وعلمه "[١].

وعرف الزركشي رحمه الله تعالى التفسير بأنه " علم يُبحث فيه عن أحوال القرآن المجيد من حيث دلالته على مراد الله تعالى، بقدر الطاقة البشرية "[٢].

وأرى أن الزركشي رحمه الله تعالى اقتصر على هدف واحد للتفسير وهو معرفة معاني القرآن، ويجب أن يحقق التفسير الهدف الثاني الأهم وهو قصد بيان أحكامه لتطبيقها والعمل بها، فلا يصح أن يكون التفسير نظريًا فحسب، ويقتصر على مجرد المعرفة، بل يجب أن يكون الهدف هو التطبيق العملي ليأخذ طريقه للحياة، ويحقق للناس السعادة في الدنيا أولاً ثم في الآخرة ثانيًا.

وهذا ما حرص عليه الشقيق الدكتور أبو عبادة في تفسيره، فجمع بين الهدف النظري، والغاية العملية التطبيقية، وهذا ما عنون له " فقه الحياة أو الأحكام " بعد كل آية، أو بعد كل مجموعة من الآيات ذات الموضوع الواحد.

ومن هنا تتجلى **أهمية هذا التفسير** في منهجه – كما سنرى – الذي بيّن فيه معنى الألفاظ والمفردات، ثم البلاغة، ثم أسباب النزول، ثم المعنى العام، ثم فقه الحياة أو الأحكام، كما جمع الثمرات والنتائج المهمة من مختلف التفاسير المتنوعة فيما يتعلق بالتفسير مباشرة، وأحكامه العملية التطبيقية في الحياة.

كما تظهر أهمية هذه الموسوعة بلغتها السهلة، وألفاظها الصحيحة، وأسلوبها الواضح، وتراكيبها الرشيقة، وعباراتها الرصينة، وسبك الجمل، وسلاسة الأفكار، فجاء التفسير مبسطًا للخاصة والعامة، والطلبة والباحثين، والدعاة والعلماء، إلا ما يعزف عنه عامة الناس من المباحث اللغوية والبلاغية التي لا تهمهم كثيراً، ولا يدركون فحواها ومغزاها.

وجاء هذا التفسير **أصيلاً** في موضوعه في الخطة، والمنهج، واللغة، والأسلوب، والتوثيق، والهدف، والغاية، وقد وضع البذور الأولى لتفسير الآية، أو الآيات ذات الموضوع الواحد، ويمكن للطالب والباحث والعالم أن ينطلق منها إلى التوسع والإفاضة.

كما جاء هذا التفسير جديدًا في شكله ومضمونه، وفي حسن إخراجه الفني وطباعته، وأضاف للمعرفة موسوعة مهمة في بابها، وكثيرًا ما يستغني القارئ العادي بها عن غيرها.

---

[١] هذا الحديث رواه البخاري ومسلم عن أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه مرفوعًا.

[٢] البرهان، له ١٤٧/٢ ، وانظر: الإتقان للسيوطي ١٧٣/٢ ، التفسير والمفسرون للذهبي ١٤/١ ، مفتاح السعادة ٦٢/٢ ، تاريخ الأدب العربي، بردكلمان ٧/٤ ، مرجع العلوم الإسلامية، للباحث ص١٥٠ وما بعدها.

ويظهر – والله أعلم – أن السر في ذلك أن الشقيق الأستاذ الدكتور وهبة حاز على الملكة اللغوية والعلمية والفقهية ، وامتلك ناصية البيان ، وسلامة السريرة ، ونبل الهدف والقصد ، والموضوعية ، والانفتاح على المذاهب والآراء والأقوال المختلفة ، وأنه حاز على مفاتيح العلوم المساعدة في التفسير، وهي علم اللغة والنحو ، والصرف ، والاشتقاق والمعاني ، والبديع والبيان ، والقراءات ، وأصول الدين ، ومعرفة السنة والأحاديث المبيّنة لتفسير المجمل والمبهم ، وعلم الموهبة التي يورثها الله تعالى لمن يعمل بما يعلم ، مع إخلاص النية لله تعالى ، وصحة الاعتقاد ، ولزوم المنهج السديد للدين القديم[١] .

ولذلك يتهيب العالم المخلص من الإقدام على تفسير القرآن الكريم وبيانه قبل التمكن من العلوم المساعدة فيه ، خشية أن يقع تحت التهديد والترهيب النبوي في قوله صلى الله عليه وسلم : " من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ "[٢] .

وهذا ما تنبه له الشقيق الدكتور وهبة ، فقال : " لم أجرؤ على هذا التفسير إلا بعد أن كتبت كتابين شاملين في موضوعيهما أو موسوعتين : الأولى : أصول الفقه الإسلامي في مجلدين ، والثانية : الفقه الإسلامي وأدلته في مختلف المذاهب في ثمانية مجلدات ، وأمضيت في التدريس الجامعي ما يزيد عن الثلاثين عامًا ، وعملت في الحديث النبوي تحقيقًا وتخريجًا وبيانًا بالاشتراك لكتاب تحفة الفقهاء للسمرقندي ، والمصطفى من أحاديث المصطفى زهاء (١٤٠٠ حديث) بالإضافة لمؤلفات وبحوث موسوعية تربو عن الثلاثين "[٣] .

وكان تقدم الشقيق في السن فوق الخمسين من عمره للإقدام على هذا التفسير ، ونضوجه العلمي ، وخبرته في الحياة أحد الأسباب المهمة لأهمية هذا التفسير وأصالته.

المطلب الثالث : منهج التفسير المنير

إن تحديد المنهج للعمل والدراسة والبحث عامة أمر مهم وأساسي ، ويتوقف عليه تقويم العمل ، ويتحدد به الإطار والخطة والهدف والغاية والقيمة العلمية وإلا وقع الباحث في الضياع والاضطراب والتشتت ، وصار يسير خبط عشواء ، فيتشوش القارئ معه ويضطرب ويضيع ، ويفقد ثمرة قراءته.

---

[١] انظر : البرهان للزركشي ١٥٣/٢ ، الإتقان للسيوطي ١٧٥/٢ ، ١٨٠ وما بعدها ، مفتاح السعادة ٩٢/٢ ، مرجع العلوم الإسلامية ، للباحث ص ١٥٨ – ١٥٩.

[٢] هذا الحديث أخرجه الترمذي ، وقال : هذا حديث غريب ، وروى الترمذي حديثًا آخر " من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار " وقال هذا حديث حسن صحيح ، كتاب تفسير القرآن ، باب ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه.

[٣] التفسير المنير ١١/١ هامش ، وانظر بعض إنتاجه العلمي فيما سبق في سيرته العلمية.

وإن مناهج التفسير كثيرة جداً ، وعرف بعضها بالتفسير بالمأثور ، أو التفسير بالرأي ، أو شرح الألفاظ والمفردات ، أو بيان المعنى المجمل والعام ، أو التركيز على آيات الأحكام ، أو التفسير اللغوي والبياني ، أو العلمي ، أو بيان أوجه الإعراب أو اختلاف القراءات وأثرها على المعنى.

ومن هنا كان من الضروري على المفسر أن يحدد منهجه ليلتزم به ، ويسير عليه من أول التفسير إلى آخره ؛ لأن القرآن الكريم معين لا ينضب ، وفيه من العلوم والمعارف والثقافات المستقاه منه ما هو لصيق الصلة بحاجات العصر ، ومتطلبات التثقيف ، ويحتاج إلى أسلوب جلي مبسط وتحليل علمي شامل ، وتركيز على الغايات والأهداف المنشودة من تنزيل القرآن المجيد(١) .

وقد دخل بعضَ التفاسير شوائبُ ، وغلو ، وإفراط في بعض الجوانب كالإسرائيليات ، وتحميل النصوص مالا تحتمل في الأمور الكونية والعلمية ، والعقدية ، حتى قلّت فائدتها ، أو أصبحت مجالاً لتشويش القارئ وانحرافه عن الغاية المقدسة للنص القرآني ، لذلك كان " لابد من تقريب ما صار بعيداً ، وإيناس ما أصبح غريباً ، وتزويد المسلم بزادٍ من الثقافة بعيدة عن الدخيل ، ومتفاعلة مع الحياة المعاصرة ، ومتجاوبة مع القناعة الذاتية ، والأصول العقلية ، والمرتكزات الفكرية السليمة ، وهذا يقتضي تمحيص المنقول من التفاسير "(٢) .

ثم عرض الشقيق هدفه فقال : " لم اقتصر على بيان الأحكام الفقهية للمسائل بالمعنى الضيق المعروف عند الفقهاء ، وإنما أردت إيضاح الأحكام المستنبطة من آي القرآن الكريم بالمعنى الأعم الذي هو أعمق إدراكاً من مجرد الفهم العام ، والذي يشمل العقيدة والأخلاق ، والمنهج والسلوك ، والدستور العام ، والفوائد المجنية من الآية القرآنية تصريحاً أو تلميحاً أو إشارة ، سواء في البنية الاجتماعية لكل مجتمع متطور ، أم في الحياة الشخصية لكل إنسان في صحته وعمله وعلمه وتطلعاته وآماله وآلامه ودنياه وآخرته "(٣) .

ثم يحدد الشقيق منهجه في " التفسير المنير " فيقول : " سيكون تفسيراً يجمع بين المأثور والمعقول... ، ولست متأثراً بأي نزعة معينة ، أو مذهب محدد ، أو إرث اعتقادي سابق... ، وإنما رائدي هو الحق الذي يهدي إليه القرآن الكريم على وفق طبيعة اللغة العربية ، والمصطلحات الشرعية "(٢) .

---

(١) التفسير المنير ١ / ٥ بتصرف.

(٢) المرجع السابق بتصرف.

(٣) المرجع السابق ١ / ٦ ، وسماه في الخاتمة " الفقه الأكبر " التفسير المنير ٣٠ / ٤٨٦.

(١) التفسير المنير ١ / ٧ ، وأكد ذلك في الخاتمة ٣٠ / ٤٨٦.

(٢) وهذا اتباع لمنهج الشهيد سيد قطب في تفسيره " في ظلال القرآن ".

(٣) التفسير المنير باختصار.

= =

ثم قال : " وينحصر منهجي فيما يأتي : ١- قسمة الآيات القرآنية إلى وحدات موضوعية بعناوين موضحة . ٢- بيان ما اشتملت عليه كل سورة إجمالاً [٢]. ٣- توضيح اللغويات . ٤- إيراد أسباب النزول... ، وتسليط الأضواء على قصص الأنبياء وأحداث الإسلام الكبرى كمعركة بدر وأحد. ٥- التفسير والبيان. ٦- الأحكام المستنبطة من الآيات. ٧- البلاغة وإعراب كثير من الآيات ليكون عوناً على توضيح المعاني لمن شاء" [٣].

ثم أردف قائلاً : " وسأحرص بقدر الإمكان على التفسير الموضوعي ، وهو إيراد تفسير مختلف الآيات القرآنية الواردة في موضوع واحد ، كالجهاد والحدود والإرث وأحكام الزواج والربا والخمر " [٤].

ويظهر مما سبق أن الشقيق الأستاذ الدكتور وهبة أراد الجمع بين المناهج المختلفة ، كالتفسير بالمأثور والتفسير بالمعقول ، وبين تفسير الألفاظ والمفردات واللغويات ، وتفسير المعاني ، وبين التفسير النّصي في الآية والسورة ، والتفسير الموضوعي لمجموع الآيات التي وردت في عدة سور في موضوع واحد.

وعند الرجوع إلى قراءة " التفسير المنير " نجد الشقيق الدكتور وهبة ، يبدأ عملياً بوضع اسم السورة ، وبيان عدد آياتها وأنها مكية أو مدنية ، وترتيب نزولها بعد سورة كذا ، ثم يبين ما اشتملت عليه السورة ، وأسماءها ، وسبب التسمية ، وفضل السورة ، ثم يكتب السورة الصغيرة كاملة (بالرسم العثماني) ، أو يضع مجموعة من الآيات يكتمل بها المعنى ، ويضع لها عنواناً ، ثم يذكر إعراب بعض الألفاظ والتراكيب ، ويردفه بالأوجه البلاغية ، ثم يبين معنى المفردات اللغوية ، ثم يأتي للتفسير العام ، والبيان الإجمالي ، حتى يصل إلى عنوان فقه الحياة أو الأحكام التي ترشد إليه الآيات الكريمة في العقيدة والأخلاق والسلوك والمنهج والفقه ، ويتوسع أحياناً أو يختصر آراء العلماء والمذاهب في بعض الأحكام الفقهية [٥] ، ويضيف أحياناً المناسبة وأسباب النزول .

وهكذا يسير على هذه الخطة وهذا المنهج من أول الكتاب إلى آخره ، لا يحيد عنه ، ويمزج بين التفسير وبقية علوم الشريعة ، كأصول الفقه وغيره [٦].

وهذا في نظري منهج قويم **يساعد القارئ** على معرفة المضمون بوضع العناوين لكل خطوة أو مرحلة من منهجه ، **ويعين القارئ** على اختيار الجانب الذي يريده في سبب النزول مثلاً ، أو معنى المفردات ، أو أوجه البلاغة ، أو التفسير والبيان العام ، أو فقه الحياة والأحكام .

---

(٤) المرجع السابق ، ويقول في الخاتمة : " فوضعت هذا التفسير الشامل لطريقتي أهل المأثور والمعقول " (٤٨٦/٣٠).

(٥) انظر مثلاً لذلك قوله : " آراء العلماء في الجهر والإسرار بالتأمين " ١ / ٧٧.

(٦) انظر بحثه عن النسخ في القرآن ، وآراء العلماء فيه (١/ ٢٦٣ وما بعدها).

كما أن هذا المنهج **يغطي مختلف الجوانب** المتصلة مباشرة بالقرآن وتفسيره وعلومه وأحكامه ، بحيث لا يحتاج القارئ أو الباحث للرجوع إلى عدة تفاسير لمعرفة الجانب الذي يختص به تفسير ما[١] .

وحرص الشقيق الدكتور وهبة على شرح بعض الألفاظ الواردة في كلامه في الهامش ، أو بعض الألفاظ القرآنية الواردة أثناء الشرح من سور أخرى ، فيبين في الهامش بإيجاز شديد المعنى المطلوب ؛ ليستطيع القارئ فهم المراد [٢] .

وعندما يستشهد بآية أثناء الشرح والتفسير يضع عقبها اسم السورة المأخوذة منها ، ورقم السورة ورقم الآية.

وفي إطار منهج التفسير بالمأثور عرض الشقيق الدكتور وهبة تفسير القرآن بالقرآن ، وهو أعلى درجات التفسير ، ثم تفسير القرآن بالسنة وما ورد عن رسول الله ﷺ من الأحاديث الموضحة لمعاني الآيات ، وهو الدرجة الثانية في التفسير ، وعزا الحديث إلى من أخرجه من كتب الصحاح والسنن باختصار شديد دون تحديد الجزء والصفحة [٣] .

وجاءت جميع ألفاظ القرآن الواردة في التفسير ولو كلمة واحدة ، وجميع آياته ضمن قوسين كبيرين مشجرين لتمييز كلمات القرآن وآياته عن سائر الكلام و التفسير.

المطلب الرابع : التوثيق العلمي

اعتمد الشقيق الدكتور وهبة على كتب التفسير السابقة القديمة والمعاصرة ، واستفاد منها قطعاً ، وذكر بعضها في مقدمته وقال : " بالرغم من وجود موسوعات أو تفاسير قديمة اعتمدت عليها...كالرازي في " التفسير الكبير " ، وأبي حيان الأندلسي في " البحر المحيط " والألوسي في " روح المعاني " و " الكشاف " للزمخشري... ، وتفسير الخازن والبغوي... ، والقرطبي وابن كثير والجصاص وابن العربي ، وتفسير النسفي وابن الأنباري ، وابن الجزري في كتابه " النشر في القرآءات العشر " وتفسير طنطاوي جوهري[٤] ، ثم ذكر أنه اعتمد في الإعراب على كتاب " البيان في غريب إعراب القرآن " لأبي البركات الأنباري " و في البلاغة على " صفوة التفاسير " للأستاذ محمد علي الصابوني الذي استقاها من تفسير " الكشاف " للزمخشري[٢] .

---

(١) وهذا ما صرح به في الخاتمة (٣٠ / ٤٨٦) فقال : " وجب وضع تفسير شامل معتدل غير متطرف ، ويجمع بين مزايا التفاسير المختلفة ، وييسر على القارئ والتالي فهم الآيات الكريمة بدقة ووعي ، ويحيط بكل ما هو ضروري ".

(٢) انظر على سبيل المثال هامش (١/ ٩٨ ، ١١٢ ، ١٩٢ ، ٢/١٩٣ ، ٢٥٩ ، ٣٠٦ ، ٣٠٧ ، ٣١٢ ، ٤١٦ ، ٤١٨).

(٣) انظر هامش (١/ ٧٤ ، ٩٩ ، ٢/ ٢٠٤ ، ٣٤٣ ، ٣٩٤ ، ٣٩٨).

(٤) التفسير المنير ١/ ١٠ ، ١١ بتصرف ، وكرر ذلك بتوسع في الخاتمة (٣٠/٤٨٦ – ٤٨٧).

(١) التفسير المنير (١/ ٧٢).

ولكن توثيق التفسير المنير بالمصادر والمراجع جاء على نمط خاص ، وطريقة فريدة ، فلم يثقل الحواشي في كل صفحة بالمصادر والمراجع ، واقتصر على تثبيت المصدر أو المرجع عند النقل عنه مباشرة ، أو عند اقتباس نص حرفي منه ، فيحدد المرجع بالجزء والصفحة.

ويظهر من الحواشي أن أكثر التفاسير التي اعتمد عليها تفسير القرطبي " الجامع لأحكام القرآن " ثم تفسير الطبري ، وتفسير ابن كثير ، وتفسير الجصاص الرازي " أحكام القرآن " وتفسير ابن العربي " أحكام القرآن " ولعل هذه المصادر أكثر المراجع المشار إليها في الحواشي ، ثم يأتي تفسير المنار ، والبحر المحيط.

كما عرض الشقيق الدكتور وهبة أسباب نزول الآيات ، واعتمد على كتابين في ذلك ، وذكرهما في الحواشي ، وهما : أسباب النزول للسيوطي ، وأسباب النزول للواحدي (١/ ٢٥٥) .

وعند بيان معنى المفردات والألفاظ في الهامش لم يحدد لذلك مرجعاً أو مصدراً (١/ ١١٢ ، ١٩٢ ، ٢٥٤ ، ٢/ ١٠٩ ، ٢٠٧) إلا في القليل النادر ، كمفردات الراغب الأصفهاني (١/ ٣٠٧) .

والتزم الشقيق الدكتور وهبة الاعتماد على الأحاديث الصحيحة والحسنة ، وتجنب الأحاديث الضعيفة والإسرائيليات التي تسربت إلى بعض التفاسير ، مما يشوه العقيدة والفكر والتصور الإسلامي ، ولكن الشقيق اكتفى بعزو الأحاديث الصحيحة والحسنة إلى كتب الصحاح والسنن باختصار شديد جداً مع بيان اسم الصحابي أحياناً ، دون تحديد للجزء والصفحة والرقم (١/ ٨٢ ، ١٥٦ ، ٣١٣ ٢/ ١١٣ ، ١٢١ ، ١٥٠ ، ١٧٤ ، ٢٢٣ ، ٣٨٨ ، ٣٩٤) ، وفي حالات نادرة كانت الإشارة إلى " جامع الأصول " و " نيل الأوطار " مع تحديد الجزء والصفحة (١/ ٢٦ ، ٤٤).

واستفاد الشقيق الدكتور من الكتب المعاصرة في التفسير وعلوم القرآن ورجع إليها ، وأحال إلى مواطن الأخذ منها ، مثل محاسن التأويل للقاسمي ، وتفسير المنار ، وتفسير المراغي ، وتفسير " في ظلال القرآن " ، وإعجاز القرآن للرافعي ، وتاريخ الفقه الإسلامي للسايس ، ومباحث في علوم القرآن للدكتور صبحي الصالح، وصفوة التفاسير للشيخ محمد علي الصابوني ، وقصص الأنبياء للأستاذ عبد الوهاب النجار ، وفي مجال الفقه والأحكام الشرعية فقد اعتمد الشقيق على كتب الفقه في المذاهب الأربعة ، وكانت الإحالة والتوثيق لها قليلاً جداً ، وشبه نادر ، مكتفياً في ذلك في كتب تفسير أحكام القرآن التي تبين آراء الفقهاء حسب المذاهب ، كالطبري الشافعي ، والقرطبي المالكي ، والجصاص الحنفي ، ويشير أحياناً إلى موسوعته الفقهيه "الفقه الإسلامي وأدلته " مع تحديد الجزء والصفحة (٢/ ٨١) ، ثم يشير إلى بعض الكتب للمذهب الحنبلي كشرح المقنع لابن مفلح الحنبلي (٢/ ٨٣) ، وفي السيرة النبوية والغزوات اعتمد على " كتب السيرة الشهيرة ، كسيرة ابن هشام ، وابن إسحاق ، والبداية والنهاية لابن كثير ، وغيرها مما كتب قديماً وحديثاً"[١].

---

(١) انظر بيان ذلك في خاتمة التفسير المنير ٣٠ / ٤٨٧ – ٤٨٨.

وبشكل عام فإن التوثيق متواضع جداً ، وإن الحواشي والهوامش قليلة ونادرة ، وتقتصر على الحد الأدنى من الإحالة ، وكانت عامة ، ففي إعراب القرآن ينص في الجزء الأول فقط (ص ٧٢) أنه اعتمد في ذلك على كتاب " البيان في إعراب غريب القرآن " لابن الأنباري ، واكتفى بذلك إلى آخر التفسير ، وفي البلاغة صرح في الجزء الأول (ص ٧٢) أنه اعتمد على كتاب " صفوة التفاسير " للصابوني وهو ما استقاه فعلاً من تفسير الزمخشري ، ولم يكرر ذلك إلا نادراً جداً.

المطلب الخامس : العنوان الفرعي للتفسير

جاء تحت العنوان الرئيسي للتفسير المنير **عنوان فرعي** من ثلاث كلمات وهي " **العقيدة والشريعة والمنهج** ".

وهذا بيان للمنطلقات الأساسية لهذا التفسير للتركيز عليها ، واعتبارها محاور أساسية فيه للسير على ضوئها ، والالتزام بها.

وذلك أن الإسلام عامة ، والقرآن خاصة ، عقيدة وشريعة وسلوك ، وأنه يرسم للنبي عليه الصلاة والسلام أولاً ، وللصحابة ثانياً ، وللمسلمين ثالثاً منهج الحياة في جميع جوانبها الخاصة والعامة ، العلمية والعملية ، في التفكير والتخطيط والتنفيذ .

وكانت خطة التفسير ومنهجه يؤكدان هذه الجوانب الثلاثة في كل مجموعة من الآيات الكريمة ، ونبين جانباً منها باختصار مع بعض الأمثلة.

١- العقيدة :

ففي مجال العقيدة يبين الشقيق الدكتور وهبة عقيدة أهل السنة والجماعة المأخوذة من القرآن الكريم ، وآراء أهل السنة في فهم الآيات الكريمة والاستدلال بها على الأسماء والصفات في عظمة الله وقدرته ، وعلى الألوهية والربوبية وفي المغيبات كأخبار الرسل والأمم السابقة والديانات السالفة[1] ، وصفات الرسل والملائكة والجن واليوم الآخر ، وجزاء المؤمنين والمتقين وثواب الأعمال الصالحة في الدنيا والآخرة.

---

(١) انظر قصص نبي إسرائيل وتاريخهم عند تفسير سورة الإسراء (التفسير المنير ٦/١ ، ١٤ ، ٢١ ، ٢٥) وقصص الأنبياء بإيجاز واختصار (سورة القصص الجزء ٢٠) ويعتمد في ذلك على كتب التفسير ، وكتاب " قصص القرآن " لجاد المولى و " قصص الأنبياء " للنجار ، ويشير لذلك في الهامش.

(٢) مثال على ذلك بيان حقيقة السحر (التفسير المنير ١ / ٢٤٧- ٢٤٩) واتهام موسى بالسحر ، وقصته مع السحرة (٢٢٩/١٦ ٢٣٣ ، ٢٣٨) ، وفي منع الإكراه في الدين (١٨/٣ ، ٢٣).

(٣) التفسير المنير ١٩/١٥.

(٤) التفسير المنير ٨١/١٥.

ويشير أحياناً للآراء المخالفة لبعض أهل السنة ، أو للمعتزلة ، ويقرر رأيهم في ذلك مع أدلتهم ، مع محاولة التوفيق بينها ، أو الترجيح أحياناً(٢).

كما يؤكد - في قصة الإسراء ، وإقامة رسول الله صلى الله عليه وسلم للأنبياء - على وحدة الرسالات السماوية ، وختمها برسالة النبي صلى الله عليه وسلم ، واجتماعها في خاتمة الشرائع(٣).

ويفند التفسير آراء المشركين والملحدين وعبدة الأصنام والأوثان وذلك عند بيان الآيات الكثيرة التي تحكي أقوالهم الفاسدة ، وعقائدهم الباطلة ، وخرافاتهم الموروثة ، وإنكارهم للتوحيد ، أو البعث والنشور(٤).

وفي تفسير سورة الأنفال وعند تآمر المشركين لقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيان لمعجزة ربانية لمحمد صلى الله عليه وسلم في الهجرة ، وما سبقها ، وما رافقها ، وما لحقها (١).

ويبين في مجال العقيدة معجزات النبي صلى الله عليه وسلم ، مثل معجزة الإسراء من مكة إلى المسجد الأقصى في جزء من الليل والتي هي دليل باهر على قدرة الله عز وجل من جهة ، وهي تكريم إلهي لرسول الله صلى الله عليه وسلم(٢).

ويبين الشقيق الدكتور آراء العلماء في الإسراء ، وأن رأى الأكثرين على أنه أسري بجسده إلى بيت المقدس ، وأشار إلى آراء المخالفين بإيجاز شديد ، والرد عليها باختصار ، ورجح قول الجمهور ، فقال : " والأصح هو الرأي الأول ، وأنه تعالى أسرى بروح محمد صلى الله عليه وسلم وجسده من مكة إلى بيت المقدس " وعلل ذلك ، ثم بين الهدف من الإسراء ، وأثره على المؤمنين والكافرين(٣).

وهذا القسم يغطي معظم الآيات الكريمة ، سواء كانت مباشرة ، أو كانت تتحدث عن قصص الأنبياء مع أممهم ، أو جاءت في القصص العامة ، أو الأمثال المضروبة ، حتى في آيات التشريع والأحكام فإنها ختمت بصفات الله تعالى التي تناسب مضمون الآية ليكون ذلك ترغيباً أو ترهيباً ، كما أن معظم آيات الأحكام بدأت بخطاب المؤمنين " يا أيها الذين آمنوا " أو بوصف المؤمنين ، وفي كل ذلك دلالة صريحة ، أو

---

(١) المرجع السابق ٣٠٨/٩ ، وانظر الحوار بين فرعون وموسى حول الربوبية (٢٢٠/١٦).
(٢) التفسير المنير ٦/١ ، ١٢.
(٣) المرجع السابق ١١/١ ، ١٢ ، ١٣ ، ١٤ ، ١٦ ، ١٨.
(٤) التفسير المنير ٥/٢٩ ، ٤١ ، ٧٩ ، ١٠٩ ، ١٣٣ ، ١٥٥ ، ١٨٧.
(٥) التفسير المنير ٢٥١/٢٩ ، ٣١٠ ، ٥/٣٠ ، ٧٩ ، ٩٥.

إشارة ، أو تنبيه ، أو إيماء ، إلى أحد جوانب العقيدة التي هي الأساس الذي تبنى عليه الشريعة والأخلاق والسلوك والتصرفات.

وتتجلى أمور العقيدة في تثبيتها ومجادلة الكفار في عقائدهم الباطلة في السور المكية عامة ، وفي الجزء التاسع والعشرين والجزء الثلاثين من القرآن الكريم خاصة ، فإن معظم الدروس والفوائد وفقه الحياة والأحكام تدور حول العقيدة والإيمان وبيان أحوال الكافرين مع أنبيائهم (سورة نوح) وحال الرسول صلى الله عليه وسلم مع قومه (سورة القلم ، الجن ، المزمل ، المدثر ، عبسى ، البروج ، الضحى ، النصر ، المسد)[٤] وأحوال يوم القيامة (سورة القيامة ، الإنسان ، المرسلات ، النبأ ، النازعات ، التكوير ، الانفطار...)[٥] حتى ورود القسم في أوائل هذه السور إيحاء بالعقيدة الصحيحة القائمة على عظمة الله وقدرته حتى سورة الإخلاص التي تعدل ثلث القرآن.

٢- فقه الحياة أو الأحكام :

في مجال **الشريعة والأحكام العملية** خصص الشقيق الدكتور وهبة عنواناً مستقلاً بعد كل مجموعة من الآيات بعنوان واضح كبير " **فقه الحياة أو الأحكام** ".

ويستعرض تحت هذا العنوان الأحكام الفقهية التي تدل عليها الآيات الكريمة ، والتي يعتمد عليها جميع الأئمة والمجتهدين والفقهاء ، مع تفصيل في ذلك :

أ- فإن كانت الآيات قطعية الدلالة كالأعداد " مئة جلدة " " ثمانين جلدة " الفروض في الميراث " الضعف ، الربع ، الثمن ، الثلثان ، الثلث ، السدس " العدة " ثلاثة قروء ، أربعة أشهر وعشرا " وما بينه رسول الله صلى الله عليه وسلم من ألفاظ القرآن الكريم المجملة ، أو المطلقة ، أو العامة ، فتصبح بالبيان النبوي **مُحْكَمة** ، أي تدل على معناها قطعاً ، ولا تحتمل التأويل ، كألفاظ الصلاة ، والزكاة ، والصيام ، والحج ، والبيع ، والربا ، والجهاد ، والغنائم ، والأنفال ، والأسرى ، ومصارف الزكاة وغيرها ، فهذا القسم متفق عليه بين جميع المذاهب والعلماء ، وتعرض فيه الأحكام مباشرة وصراحة [١].

ب - أما إن كانت دلالة الآيات ظنية ، بأن تحتمل أكثر من معنى ، فإنها تقبل التأويل والتفسير والاجتهاد واختلاف الرأي ، مثل " القروء للعدة " " مقدار مسح الرأس في الوضوء" " النكاح هل هو العقد أو الوطء " " الوصية للوالدين والأقربين " " كتابة الدين " " تأجيل رأس مال السلم " " الإشهاد على الدَّين ،

---

(١) انظر فقه الحياة أو الأحكام من سورة الأنفال (٢٤٩/٩ ، ١١/١٠) ، ومن سورة التوبة (٢٥٨/١٠ – ٢٨٠).

(٢) انظر على سبيل المثال (١١٦/٣) في فقه الحياة أو الأحكام في تفسير أطول آية في القرآن ، وهي آية المداينة.

والرجعة " " حكم أداء الشهادة "[٢] وغير ذلك ، فهذا مجال الاجتهاد ، ويرد فيه اختلاف الآراء والمذاهب ، فعرض الشقيق الأحكام الفقهية في هذين القسمين ، وبين آراء العلماء والأئمة والمذاهب باختصار شديد استدلالاً بالآية ، أو اجتهاداً واستنباطاً منها.

وهذا الجانب " **فقه الحياة أو الأحكام** " يغطي أولاً جميع الأحكام التي نص عليها العلماء ، كما يشمل ثانياً الأحكام التي أنزلها الله تعالى على الأنبياء السابقين ، وتعتبر شرعاً لمن قبلنا ، ورأي العلماء والمذاهب في اعتبارها شرعاً لنا أم لا ، ويتناول هذا الجانب ثالثاً جميع أحكام الأخلاق والسلوك ، ومعظم آيات القرآن الكريم تدل على حكم شرعي ، سواء كان عقيدة أو أخلاقاً ، أو فقهاً ، وهذا أحد أسرار إعجاز القرآن وأثره على النفوس.

وفي مجال **فقه الحياة والأحكام** يتبع الشقيق الدكتور وهبة علماء التفسير المختصين بآيات الأحكام ، أو أحكام القرآن كالجصاص والرازي الحنفي ، وابن العربي المالكي ، والقرطبي المالكي ، ويأخذ منهم ، ويحيل إليهم [١] ، لكنه يخالفهم في العرض والأسلوب والطريقة بحيث يختط طريقة خاصة ، ومنهجاً مستقلاً في بيان الأحكام ، وبيان آراء الفقهاء والمذاهب ، معتمداً على اختصاصه الأساسي في الفقه ، ومستفيداً مما كتبه في موسوعته الفقهية " الفقه الإسلامي وأدلته".

٣- المنهج :

في مجال المنهج استنبط الشقيق الدكتور وهبة منهج الإسلام النظري والعملي من الآيات الكريمة والقصص القرآني ، وما ورد في الوقائع والسير والغزوات.

ففي معجزة الإسراء والمعراج مثلاً يؤكد الشقيق الدكتور وهبة أثر ذلك على المنهج الإسلامي الذي يجمع بين الأمور النظرية والأمور العملية ، وأنها تمثل درساً واقعياً لتعليم الرسول (والمسلمين كافة) بالمشاهدة والنظر ؛ لأن التعليم بالمحسوس أوقع في النفس وأرسخ في الذهن [٢] ، وثم يربط الإسراء والمعراج بالعلم الذي وصل إلى الإنسان اليوم ، فيقول : " وإن في غزو الفضاء الآن لدليلاً مؤكداً على صحة الإسراء

---

(١) انظر على سبيل المثال سورة التوبة في التفسير المنير ١٠/١٦٩ هـ ١ ، ١٧٥ ، ١٧٩ ، ١٨٦ ، ١٩٥ ، ٢٠٩ ، ٢٢٢هـ ٣ ، ٢٢٦ ، ٢٣٤ ، ٢٤٠.

(٢) التفسير المنير ١٥ / ١٨.

(٣) المرجع السابق ١٥/١٩.

(٤) المرجع السابق ١٥/ ٤٦ ، ٤٨.

(٥) المرجع السابق ١٥ / ٤٨ ، ٥٧ ، ٦١ وما بعدها ، ٧٨.

والمعراج ، وأن محمداً صلى الله عليه وسلم هو أول رواد الفضاء ، وأنه تجاوز أسرع ما توصلت إليه محطات الفضاء " [٣] .

ويرشد إلى تصنيف القرآن للناس بأن منهم من يريد الدنيا فيعطيه الله منها حسب المشيئة الإلهية دون أن يكون ذلك دليلاً على الرضا فالله يرزق الكافر ثم يؤاخذه على عمله ، وصنف يريد الآخرة ويعمل لها الطاعات التي تنفعه في الدنيا والآخرة ، وأن قبول الأعمال مشروط بالإيمان والنية الحسنة [٤] .

كما يؤكد الشقيق أن القرآن الكريم وضع أصول تنظيم المجتمع القائم على التوحيد والإيمان وترابط الأسرة وتضامن المجتمع والأخلاق الفاضلة والعدل والإحسان ومنع الظلم[٥] .

وذكر القرآن الكريم كثيراً من سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم وما لقيه من المشركين ليكون ذلك منهجاً للدعاة في سبيل الله .

كما قص القرآن أخبار معظم الغزوات ، فجاء التفسير مؤكداً على المنهج الإسلامي في ملاقاة الأعداء ، وخطط القتال ، ومنهج معاملة الكفار في السلم والحرب ، وأثناء القتال ، وبعده ، في الغنائم والأسرى والأراضي المفتوحة[١] .

وفي مجال **المنهج** كان الشقيق الدكتور وهبة مبدعاً في هذا الخصوص ، بل كان متميزاً عن كثير من المفسرين الذين يغفلون نهائياً عن منهج الإسلام عند تفسير القرآن ، ويكاد يكون سيد قطب رحمه الله تعالى هو الرائد في هذا المجال في تفسيره القيم " في ظلال القرآن " .

واتبع الشقيق هذا النوع من التفسير ، وبيّن المنهج الإسلامي في مختلف شؤون الحياة ، سواء كان هذا المنهج صريحاً ومباشراً في القرآن ، كقوله تعالى " وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ، ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون " الأنعام/١٨٣ أو في قوله تعالى " لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً " الأحزاب/٣١ ، أو في قوله تعالى " فبهداهم اقتده " الأنعام/ ٩٠ ، أم كان المنهج ضمنياً ، فيعمل الشقيق الدكتور وهبة ذهنه و فكره في استنباط المنهج

---

(١) ورد ذلك في تفسير سورة الأنفال والتوبة والأحزاب وغيرها انظر ٢٣٦/٩ وما بعدها ، ١٠ / ٥ ، ٨٧/١٥.

(٢) انظر على سبيل المثال منهج الإسلام في كيفية القتال ومعاملة الأسرى ، والتزام طاعة الله والرسول ، والصبر على الدعوة ، والنفر للجهاد ، عند عرضها في سورة الأنفال ٢٥٤/٩ ، ٢٥٨ ، ٢٧٠ ، ٢٧٩ ، ٢٩٩ ، ٣١٥ ، ٢٢٣/١٠.

(٣) انظر المنهج الإسلامي لمعاملة المنافقين ، وبيان أوصافهم ٧٠/١ ، حـ ١٠ / ٢٨٥ – ٣٠٠ .

(٤) انظر كتاب " منهج فريد للتربية في القرآن " للأستاذ الدكتور الداعية الشيخ سعيد رمضان البوطي – طبع دمشق.

(٥) انظر التفسير المنير ٢٤/٣ ، ٦١/١٠ ، وما بعدها في نسخ مقابلة المسلم لعشرة من الكفار.

الإسلامي في مختلف شؤون الحياة العامة والخاصة ، في السلم والحرب[٢] ، في العبادة والمعاملة ، في العقيدة والأخلاق والسلوك[٣] والتربية[٤].

والهدف من ذلك التأكيد على المنهج الفريد والسديد للقرآن الكريم في مختلف جوانب الحياة .

وفي مجال **المنهج** يتعرض الشقيق الدكتور وهبة إلى منهج القرآن في التدرج في التشريع ، و ما يتعلق بذلك من مباحث النسخ ، و يبين آ راء العلماء في ذلك ، ويميل إلى عدم التوسع في دعوى النسخ في كل حالة يمكن الجمع فيها بين الآيات ، كادّعاء نسخ آية عدم الإكراه على الدين بآيات الجهاد ، ودعوى نسخ آية السلم بقتل المشركين كافة [٥].

المطلب السادس : مكانة التفسير المنير وأثره

لقد لقي هذا " التفسير المنير " قبولاً لدى العلماء ، والطلبة ، والباحثين ، وسائر المثقفين في مختلف المجالات والاختصاصات ، ولدى عامة الناس.

وأقبلت الجماهير على طلبه وشرائه واقتنائه ، حتى تكررت طباعته سبع مرات في اثنتي عشرة سنة ، وبأعداد وفيرة.

كما انتشر هذا الكتاب لدى المسلمين في أرجاء المعمورة ، وخاصة في البلاد الإسلامية غير العربية ، وفي الجامعات الإسلامية ، والمعاهد والمدارس التي تدرس اللغة العربية والعلوم الإسلامية ، فأقبل عليه العلماء منهم لدراسته أولاً ، ثم رأوا تعميم الانتفاع به ثانياً لسائر المسلمين ممن لا يعرف العربية ، فاتجهوا إلى طلب الإذن في ترجمته ، فترجم إلى التركية ، ووزعت منه إحدى الصحف التركية مجاناً ٣٥٠ ألف نسخة ، وترجم إلى الفارسية ، والآن يعمل على ترجمته إلى الماليزية (وهي لغة ماليزيا وأندونيسيا ، وهذه الأخيرة أكبر بلد إسلامي اليوم في عدد السكان) ثم يعمل على ترجمته إلى اللغة الأردية (لغة باكستان والهند) واللغة الإنجليزية وهي أوسع اللغات انتشاراً في العالم اليوم.

وقد زينت المكتبات العامة ، والمكتبات الجامعة ، والمكتبات التجارية ، والمكتبات الخاصة ، ومكتبات الأفراد في البيوت ، ومكتبات الباحثين وطلبة العلم ، رفوفها بهذا الكتاب لما يتمتع به من أهمية – سبقت الإشارة إليها – ومن حسن المضمون مع جودة الإخراج الفني ، والطباعة الأنيقة.

وجمع في داخله أنواع التفاسير ، كتفسير القرآن بالقرآن ، وتفسير القرآن بالسنة ، وتفسير القرآن بأقوال الصحابة والتابعين ، مع بيان أسباب النزول (التفسير بالمأثور) مع التفسير اللغوي في الإعراب الموجز ، وشرح المفردات ، والبلاغة ، وشرح المعنى الإجمالي العام (التفسير والبيان) وذكر المناسبة بين الآيات ، وبين السور ، إلى أن يختم ذلك بأحكام القرآن ، أو أحكام الإسلام في العقيدة والشريعة والمنهج

التي وضعها تحت عنوان " فقه الحياة أو الأحكام " ثم ربط كثيراً من المعاني والأحكام بحياة الناس ، وما وصل إليه العلم الحديث ، والتطور العلمي.

الخاتمة : وفيها النتائج والتوصيات

النتائج :

١- إن كل بحث في القرآن الكريم ، أو دراسة ، أو تلاوة وقراءة ، تبهج النفس ، وتشرح الصدر ، وتزيد الإيمان والطمأنينة والسكينة والسعادة.

٢- إن " التفسير المنير " **موسوعة في التفسير** ، وهو من الكتب الكبيرة ، وله أمثال متعددة بهذا الحجم وزيادة من كتب التفسير القديمة والمعاصرة.

ولكن معظم التفاسير الكبيرة السابقة كانت منحصرة غالباً في جانب واحد من التفسير ، كاللغة ، أو البيان ، أو الإعجاز ، أو جمع روايات المأثور ، أو العلوم الكونية ، أو الأحكام الشرعية ، أو القراءات ، أو القصص وغيرها.

وجاء " **التفسير المنير** " يجمع بين هذه التفاسير بإيجاز واقتضاب ، وأخذ المفيد منها ، ومن هنا فإنه مع كونه كبيراً ، قطف من كل تفسير ثمرة ، ومن كل علم وردة ، ومن كل مصدر بذرة ، وسبك بينها ، ونسّق في عرضها ، وقدمها بأسلوب معاصر ، وبيان شيق بدون اختصار مخل أو تطويل ممل.

٣- إن منهج " **التفسير المنير** " منهج شامل ، ويفيد الطلبة والباحثين والمختصين والعلماء ، ويتفق مع هذه الموسوعة الكبيرة ، والمرجع الكبير في التفسير ، ولكنه يثقل كاهل سائر الناس ، والعاديين منهم ، ويضيّعهم ، وهذا ما دفع الشقيق الدكتور وهبة لاختصار هذا التفسير تلبية لرغبة الجماهير ، وأصدر " **التفسير الوسيط** " في ثلاثة مجلدات كبيرة ، و " **التفسير الوجيز** " في مجلد واحد.

٤- يعتبر " **التفسير المنير** " أكثر كتب التفسير انتشاراً اليوم سواء في البلاد العربية ، أو في سائر أنحاء العالم بعد ترجمته إلى عدة لغات.

٥- إن " **التفسير المنير** " أهم مصادر البحث اليوم بين أيدي الطلبة والباحثين والعلماء ، بل يعتبر أهم المصادر الأساسية لغير المسلمين من مستشرقين وغيرهم الذين يريدون معرفة القرآن ودراسته.

٦- امتاز " **التفسير المنير** " بأسلوبه الواضح ، ومنهجه المتميز ، وحسن طباعته ، وإخراجه الفني ، وسهولة مراجعته ، وحسن تصنيفه ، وفهرسته النادرة.

وأخيراً : أسأل الله تعالى أن ينفعنا بالقرآن ، وأن يرد المسلمين إليه رداً جميلاً ليعملوا به ، وأن ينتفع الناس بهذا التفسير ، ويجزي الشقيق خيراً ، وأن يبارك في عمره وإنتاجه ، وينسأ في أثره ، والحمد لله رب العالمين.

التوصيات والاقتراحات :

اقتصر في التوصيات والاقتراحات على أمور محدودة :

أ – **توصية عامة** : دعوة المسلمين لكتاب الله تعالى ، والتمسك به ، وفهم مضمونه بما فيه.

ب - **توصيات خاصة** :

١- الدعوة والنصح لجميع المسلمين باقتناء التفاسير الصحيحة المعتمدة ؛ لتكون عونا على فهم كلام الله تعالى ، ومنهجاً للالتزام والتطبيق.

٢- التحذير من التفاسير المدسوسة ، سواء كانت محشوة بالإسرائيليات ، والقصص الخيالية ، والمعاني التي تتنافى مع مقاصد الشريعة ، ومعاني القرآن ، والسنة الصحيحة ، أو كانت قراءات معاصرة تهدف إلى طمس الحقائق ، وتشويه الإسلام ، ونقض أركانه.

٣- التأكيد على علماء المسلمين الثقات الذين يتقنون لغتين أن يقوموا بترجمة التفاسير الصحيحة ومعاني القرآن الموثوقة ، ليتم التواصل بين المسلمين في أرجاء المعمورة مع اختلاف لغاتهم ، ولقطع الطريق أمام أصحاب الأغراض والأهواء في الترجمات المنحرفة.

أهم المراجع :

١- الإتقان في علوم القرآن ، جلال الدين السيوطي (٩١١هـ). مطبعة المشهد الحسيني – القاهرة – ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٧م.

٢- البرهان في علوم القرآن ، محمد بن بهادر الزركشي (٧٩٤هـ). طبع دار إحياء الكتب العربية – الطبعة الأولى – القاهرة – ١٣٧٧ هـ / ١٩٥٨م.

٣- تحفة الأحوذي شرح سنن الترمذي ، محمد عبد الرحيم المباركفوري (١٣٥٣ هـ). مطبعة المدني – القاهرة – الطبعة الثانية – ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٣م.

٤- التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج ، الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي. دار الفكر – دمشق – الطبعة الأولى – ١٤١١ هـ / ١٩٩١م.

٥- التفسير والمفسرون ، الدكتور الشيخ محمد حسين الذهبي. طبع دار الكتب الحديثة – القاهرة – ١٣٨١ هـ / ١٩٦١م.

٦- سنن الترمذي ، محمد بن عيسى الترمذي (٢٧٩ هـ) مع تحفة الأحوذي للمباركفوري (١٣٥٣هـ)، مطبعة المدني – القاهرة – الطبعة الثانية – ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٣م.

٧- سنن أبي داود ، سليمان بن الأشعث السجستاني (٢٧٥هـ). مطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر – ١٣٧١ هـ / ١٩٥٢م.

٨- صحيح البخاري ، محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦ هـ). دار القلم – دمشق – ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠م.

٩- صحيح مسلم ، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٦١هـ) بشرح النووي (٦٧٦ هـ). المطبعة المصرية – القاهرة – الطبعة الأولى – ١٣٤٩ هـ / ١٩٣٠م.

١٠ – مرجع العلوم الإسلامية ، الأستاذ الدكتور محمد الزحيلي. دار المعرفة – دمشق – ١٤١٠ هـ / ١٩٩٠م.

١١- المستدرك على الصحيحين ، محمد بن عبد الله ، أبو عبد الله الحاكم النيسابوري (٤٠٥ هـ). طبع حيدر آباد – الهند – سنة ١٣٣٥هـ.

١٢- مسند أحمد ، الإمام أحمد بن حنبل (٢٤١هـ). تصوير المكتب الإسلامي – بيروت – الطبعة الثانية – ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨م.

١٣ – معالم السنن ، حمد بن محمد البستي الخطابي (٣٨٨ هـ). مطبعة أنصار السنة المحمدية – القاهرة – ١٣٦٧ هـ / ١٩٤٨ م ، بذيل مختصر أبي داود.

١٤- مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم ، أحمد بن مصطفى ، طاش كبرى زادة (٩٦٨ هـ)، طبع دار الكتب الحديثة – القاهرة – ١٩٦٨م.

١٥- وهبة الزحيلي ، العالم الفقيه المفسر ، الدكتور بديع السيد اللحام، دار القلم – دمشق – ١٤١هـ / ٢٠٠ م.

❑❑

توجيه القراءات القرآنيّة في «التفسير المنير»

للأستاذ الدكتور وهبة الزّحيليّ

(دراسة نقدية)

أ. د. مُحَمَّد يوسُف الشّربجي*

و

د. محمَّد خَالد علبي**

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى، وبعد:

فقد قدَّم الأستاذ الدكتور وهبة مصطفى الزحيلي رحمه الله تعالى للمكتبة الإسلامية جملة وافرة من المؤلفات والأبحاث والموسوعات العلمية[1]، ولعل من أشهر هذه الكتب والموسوعات موسوعته التفسيرية التي سماها (التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج) وهذا الكتاب يعدُّ بحق أنموذجاً فريداً في التفسير، يجمع بين أصالة القديم وعراقته، وروعة الجديد وجاذبيته، بشكل يلبي ويشبع حاجة أهل هذا العصر الحديث، وقد حدَّد المؤلف رحمه الله هدَفه من هذا الكتاب بقوله: «هدفي الأصيل من هذا المؤلف هو ربط المسلم بكتاب الله عزَّ وجلَّ ربطاً علمياً

---

* أستاذ في كلية الشريعة بجامعة دمشق.

** متخصص بالقراءات القرآنية.

(1) ينظر ثبت مؤلفات الأستاذ الزحيلي رحمه الله في كتاب وهبة الزحيلي العالم الفقيه المفسر، الدكتور بديع السيد اللحام، دار القلم - دمشق، الطبعة الأولى (١٤٢٢هـ) وهو الكتاب رقم (١٢) في سلسلة: (علماء ومفكرون معاصرون، لمحات من حياتهم وتعريف بمؤلفاتهم) التي تصدرها دارالقلم بدمشق.

أستاذ في كلية الشريعة بجامعة دمشق. متخصص بالقراءات القرآنية.

وثيقاً»[١]، هذا وقد خلت الطبعة الأولى لهذا التفسير من القراءات القرآنية، ثم في الطبعة الثانية أضاف ما يتعلق بالقراءات المتواترة حيث بين ذلك بقوله: «فهذه طبعة جديدة للتفسير المنير، هي الثانية في عرف دار الفكر بدمشق لما اشتملت عليه من زيادات وتنقيحات، وإضافة القراءات المتواترة التي نزل بها الوحي الإلهي»[٢].

بدأ أستاذنا تفسيره بمقدمة تحت عنوان: «**بعض المعارف الضرورية المتعلقة بالقرآن الكريم**»، عرّف فيها القرآن الكريم، وتكلّم عن كيفية نزوله، وطريقة جمْعه، والمكيّ والمدنيّ، ورسم المصحف، وحكم الالتزام بالرسم العثماني، كما تحدث عن الأحرف السبعة، والقراءات السبع، والفرق بينهما، وعن مظاهر الإعجاز في كتاب الله عزّ وجلّ، ودلائل الإعجاز، وعربيّة القرآن الكريم، وحكم ترجمته إلى اللغات الأخرى، وغير ذلك[٣].

وقد أحببنا في هذا البحث أن ندرس توجيه تلك القراءات، وأن نقف على مدى بيانه لتوجيه أو تأثير تلك القراءات في التفسير.

أهمِّيَّة البحث وسبب اختياره: تأتي أهمِّيَّة البحث من كونه يبحث في علم القراءات وتوجيهها، وكونه يلقي الضوء على القراءات المندرجة في كتاب التفسير المنير للدكتور الزحيلي بنحو خاص، أما عن سبب اختيار كتاب «**التفسير المنير**» بالذات فهو ما يتمتع به هذا التفسير من أهمية في هذا العصر، وما حصل عليه من جوائز قيمة، لا سيما أنه يتناول العقيدة والشريعة والمنهج، الأمر الذي دعانا لدراسة تأثير تلك القراءات المضافة في الطبعة الجديدة على التفسير وعلى تعدد معانيه.

ثانياً: منهج البحث: اتّبعنا في هذا البحث المنهجَ الوصفي في المبحث الأول، وأما في المبحث الثاني فاتبعنا المنهج الاستقرائي الناقص، فاستقرينا سورة الفاتحة كاملة والجزء الأول من سورة البقرة، واعتمدنا مع الاستقراء منهجَ الوصف والاستنباط والنقد، وعند الحاجة عوّلنا على المنهج المقارن.

رابعاً: خطّة البحث: قسّمنا البحث إلى مقدّمة ومبحثين وخاتمة.

أمّا المقدّمة فتتضمّن الكلام عن أهمِّيَّة البحث وسبب اختياره والدِّراسات السَّابقة فيه وعن منهج وخطة البحث.

---

[١] التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية جديدة ومزيدة ومضافاً إليها القراءات، ١٤٢٤هـ: (١/٩).

[٢] التفسير المنير: (١/٥).

[٣] ينظر: التفسير المنير: (١/١٥- ٤٥)، وهبة الزحيلي للدكتور السيد اللحام: (١/١٠٣).

تناول المبحث الأول منهج الدكتور وهبة الزحيلي في إيراد القراءات ومصادره ولمحة عن علم توجيه القراءات.

وأما المبحث الثاني فكان دراسة تطبيقية لتوجيه القراءات (التأثير في المعاني) عند الدكتور وهبة الزحيلي.

وفي الخاتمة ذكرنا أهم النتائج التي توصل إليها البحث.

والله العليَّ نسأل أن يمدنا بالتّوفيق والسَّداد وأن يجعل هذا البحث نافعاً لنا وللمسلمين أجمعين إنه سميع مجيب.

المبحث الأول: منهج الدكتور وهبة الزحيلي **في إيراد القراءات ومصادره ولمحة عن علم توجيه القراءات**

المطلب الأول: منهج الدكتور وهبة الزحيلي في إضافة القراءات ومصادره في ذلك:

أولاً: منهج الدكتور وهبة الزحيلي في إضافة القراءات:

يقول الدكتور الزحيلي في مقدمة الطبعة الجديدة: «هذه طبعة جديدة للتفسير المنير، هي الثانية في عرف دار الفكر بدمشق لما اشتملت عليه من زيادات وتنقيحات، وإضافة القراءات المتواترة التي نزل بها الوحي الإلهي، أعظم نعمة كبرى على البشرية جمعاء، وعلى المسلمين بنحو خاص، وهي الطبعة السابعة بتكرارطبعات هذا التفسير، مع العناية في كل طبعة بما يتطلبه التصحيح والتعديل في خضم المعلومات الكثيرة فيه»[1].

وبرغم تصريحه السابق أن هذه الطبعة الجديدة تشتمل على القراءات إلا أنه لم يُحدد أو يُفصح عن منهجه الصَّريح الذي سلكه في إيراد تلك القراءات، بل حرص على التأكيد على منهجه في هذه الطبعة الجديدة بما يخص التفسير فقطد ونذكر منهجه في القراءات فقال: «وأؤكد في هذه الطبعة على منهجي في التفسير وهو الجمع بين المأثور والمعقول، المأثور في السنة النبوية وأقوال السلف الصالح، والمعقول الملتزم بالأصول المعتبرة» فلم يتطرق - كما نقلنا - لتفصيل منهجه في القراءات التي كانت السبب في طباعة هذه الطبعة الجديدة من هذا التفسير المنير.

ومهما يكن فإننا يمكن أن نستنبط من قوله «وإضافة القراءات المتواترة» معالم منهجه في إضافة القراءات في النقاط الآتية:

١ - أنه سيورد القراءات المتواترة.

٢ - أنه سيبتعد عن ذكر القراءات الشَّاذَّة.

---

[1] التفسير المنير: (١/ ٥).

٣ - أنه سيورد القراءات المتواترة بنوعيها فيما يتعلق بخلاف الأصول وفيما يتعلق بخلاف فرش الحروف (لكونهما من المتواترة).

٤ - أنه سيحرص على بيان تأثير اختلاف القراءات في تعدد المعاني، حيث قال: «وأؤكد في هذه الطبعة على منهجي في التفسير وهو الجمع بين المأثور والمعقول، المأثور في السنة النبوية وأقوال السلف الصالح، والمعقول الملتزم بالأصول المعتبرة».

ولقد اتبع الدكتور وهبة في عرضه للقراءات طريقة خاصّة تتلخص في:

أ - يقسم الآيات القرآنية إلى وحدات موضوعية يضع لكل وحدة منها عنواناً مناسباً،

ب - يورد القراءات بعد الآيات مباشرة معزوةً لأصحابها،

ثم يشرع في فقرات التفسير المتتالية للنص أو القسم الذي يدرسه، ولا يعود للقراءات بعد ذلك،

ثانياً: مصادر الدكتور الزحيلي في القراءات وتوجيهها:

لم يفرد الدكتور وهبة فصلاً أومطلباً أو عنواناً خاصاً يتناول فيه مصادره التي اعتمد عليها لدى إضافة القراءات، بل جاء ذلك عرضاً ضمن سَرْدِهِ للمصادر التي رجع إليها في تفسيره بعامة حيث قال: «، ، ، وقد تميزتْ - أي المصادر التي اعتمد عليها - :

- إما بالتركيز على العقائد والنّبوات والأخلاق والمواعظ وتوضيح آيات الله في الكون، كالرّازي في التفسير الكبير، وأبي حيان الأندلسي في البحر المحيط، والآلوسي في روح المعاني، والكشاف للزمخشري،
- وإما بتوضيح القصص القرآني وأخبارالتاريخ، كتفسير الخازن والبغوي،
- وإما ببيان الأحكام الفقهية بالمعنى الضيِّق للمسائل والفروع والقضايا كالقرطبي وابن كثير والجصاص وابن العربي،
- وإما بالاهتمام باللغويات كالزمخشري وأبي حيان.
- وإما بالقراءات كالنسفي وأبي حيان والأنباري، وابن الجزري في كتابه (النشر في القراءات العشر).
- وإما بالعلوم والنظريات العلمية الكونية مثل طنطاوي جوهري في كتابه (الجواهر في تفسيرالقرآن الكريم)»[1].

[1] التفسير المنير: (١/١٣- ١٤)، وجاء النقل طويلاً لضرورة التوثيق.

وبناء عليه نَخْلُص إلى أنه اعتمد في تقرير المادة العلمية المتعلقة بالقراءات على أربعة كتب :

١ – كتاب (البيان في إعراب القرآن) لأبي البركات الأنباري[(١)] : وهذا الكتاب ليس مختصاً بالقراءات ، يؤكد ذلك قول المؤلف رحمه الله عند سرده قائمة المصادر في نهاية الكتاب ، حيث يقول : «أما المصادر : فقد نبهتُ عليها في المقدمة ، وأكرر القول بأنني اعتمدت على أغلب ماكتب في التفسير قديماً وحديثاً ، ، ، وأما الإعراب فمرجعي الأصلي كتاب (البيان في إعراب القرآن) لأبي البركات الأنباري»[(٢)]. ولم يذكر في هذه الفقرة مصادره في توجيه القراءات ؟! ولعلنا نساءل : لمَ أورد الدكتور الزحيلي كتاب ابن الأنباري في المقدمة أنه من مراجعه في القراءات ثم جعله من مراجعه في الإعراب في ختام تفسيره ؟! وعلى كلٍ فالكتاب ليس من كتب القراءات المتواترة ولا من كتب توجيهها.

٢ – كتاب (مدارك التنزيل وحقائق التأويل) المعروف بتفسير النَّسفي[(٣)] : وفي هذا الكتاب يوجد إشارة إلى القراءات القراءانية ولكنه يشمل القراءات المتواترة وغير المتواترة ، وهو يعتني ببيان توجيه القراءات واختلاف معانيها.

٣ – كتاب (البحرالمحيط) المعروف بتفسير أبي حيان[(٤)] : وهو كسابقه في تعرضه للقراءات المتواترة وغير المتواترة ، وعنايته ببيان توجيه القراءات واختلاف معانيها.

٤ – كتاب (النَّشر في القراءات العشر) لابن الجزري[(٥)] : وهو مختص بالقراءات العشر المتواترة ، وهو الأصل للقراءات من طريق الطيبة ، وهو خال تماماً من القراءات الشَّاذة ، وهو من كتب توجيه القراءات.

---

(١) عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري ، أبو البركات ، كمال الدين الأنباري ، عاش بين (٥١٣ - ٥٧٧ هـ) ، من علماء اللغة والأدب وتاريخ الرجال ، له (نزهة الألباء في طبقات الأدباء) و (البيان في غريب إعراب القرآن) ، ينظر : سير أعلام النبلاء ، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت : ٧٤٨هـ) ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٥ هـ (٢١- ١١٣- ١١٥) ، الأعلام للزركلي : (٣/٣٢٧).

(٢) التفسير المنير : (١٥/٨٩١- ٨٩٢).

(٣) عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي أبو البركات ، (ت : ٧١٠هـ) ، فقيه حنفي ، مفسر ، له - سوى التفسير - (كنز الدقائق) في الفقه ، ينظر : الأعلام ، خير الدين بن محمود الزركلي الدمشقي (ت : ١٣٩٦هـ) ، دار العلم للملايين ، الطبعة الخامسة عشر ، ٢٠٠٢ م : (٤/٦٧- ٦٨).

(٤) محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي ، أبو حيان ، عاش بين (٦٥٤ - ٧٤٥ هـ) ، أديب ، نحوي ، لغوي ، مفسر ، محدث ، مقرئ ، مؤرخ ، له - سوى التفسير - (تحفة الاديب بما في القرآن من الغريب) ، ينظر : معجم المؤلفين ، عمر بن رضا كحالة الدمشقي (ت : ١٤٠٨هـ) ، مكتبة المثنى ، بيروت ، د/ط ، د/ت : (١٢/١٣٠).

(٥) محمد بن محمد بن محمد بن علي ، أبو الخير ، شمس الدين ، العمري الدمشقيّ ثم الشيرازي الشافعيّ ، الشهير بابن الجزري ، عاش بين (٧٥١ - ٨٣٣ هـ) ، المحقق المدقق ، شيخ الإقراء في زمانه ، من حفاظ الحديث ، له - إضافة إلى (النشر) - (غاية النهاية في طبقات القراء) ، (المقدمة الجزرية) ، ينظر : غاية النهاية في طبقات القراء ، شمس الدين أبو الخير ابن الجزري ، محمد بن محمد بن يوسف (ت : ٨٣٣هـ) ، عني بنشره برجستراسر ، عام ١٣٥١هـ ، د/ط ، د/ت : (٢/٢٤٧- ٢٥١) ، وينظر : الأعلام للزركلي : (٧/٤٥).

وبالنتيجة يمكن أن نقرر أن الدكتور الزحيلي اعتمد على مرجع واحد يتضمن القراءات المتواترة حصراً، وعلى مرجعين فيهما الشاذ والمتواتر، وعلى مرجع ليس له شهرة في القراءات، وأنه لم يعتمد على أي كتاب من الكتب المختصة بتوجيه القراءات، وإن كان النسفي وأبو حيان يذكران شيئاً من ذلك.

المطلب الثاني: لمحة عن علم توجيه القراءات

لا بدَّ قبل البدء بدراسة توجيه القراءات في التفسير المنير أن نتطرق لتعريف علم توجيه القراءات لغةً واصطلاحاً، وكيفية نشأته وتطوره، وما هي أنواع القراءات فيما يتعلق بتعدد المعنى أم لا، وذلك في نقاط ثلاثة:

أوّلاً: مفهوم توجيه القراءات لغةً واصطلاحاً

تنوعت عبارات المؤلفين في هذا العلم في تسميته وعنونة مؤلفاتهم فيه، من مثل: **«حُجّة القراءات»**، أو **«وجوه القراءات»**، أو**«معاني القراءات»**، أو **«إعراب القراءات»**، أو **«علل القراءات»**، أو**«توجيه القراءات»**، ولعلَّ كلَّ ذلك يندرج تحت معنى توجيه القراءات، والسؤال: ما معنى (التَّوجيه) في اللغة والاصطلاح؟

التَّوجيه في اللغة:

التَّوجيه مصدر للفعل وجَّه، وأصله من الوجه، ووَجْه الكلام: السَّبيل الذي تقصده به، ووجَّهت الشيء: أرسلته في جهة واحد ة فتوجَّه [١]، والعرب تقول: وَجِّهْ الحَجَر جِهَةً مَالَهُ، وهو من الأمثال التي تُضرب مثلاً للأمر إذا لم يستقم من جهةٍ، أن يُوجَّهَ له تدبيرٌ منجهة اخرى، وأصل هذا في الحَجَر يوضع في البناء فلا يستقيم، فيقلب على وجه آخر فيستقيم [٢].

---

[١] ينظر: المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت: ٥٠٢هـ)، تحقق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، الطبعة الأولى (١٤١٢ هـ) (١/٨٥٥- ٨٥٦).

[٢] ينظر: تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت: ٣٧٠هـ)، تحقيق محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م: (٦/١٨٧)، لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الإفريقي (ت: ٧١١هـ)، دار صادر - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ: (١٣/٥٥٧).

التَّوجيه في الاصطلاح:

علم توجيه القراءات: علم يدور حول بيان الوجه المقصود من القراءة، أو: علم يُعنى بالكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها وبيانها والإيضاح عنها، قال الزركشي في النوع الثالث والعشرين من علوم القرآن في معرفة توجيه القراءات وتبيين وجه ما ذهب إليه كل قارىء: «وهو فنٌ جليل وبه تعرف جلالة المعاني وجزالتها وقد اعتنى الأئمة به وأفردوا فيه كتباً منها كتاب الحجَّة لأبي علي الفارسي، وكتاب الكشف لمكّي بن أبي طالب، وكتاب الهداية للمَهدوي، وكل منها قداشتمل على فوائد، وقد صنفوا أيضاً في توجيه القراءات الشَّواذّ، ومن أحسنها كتاب المحتسب لابن جنّي»[(١)].

ثانياً - نشأة علم التَّوجيه والاحتجاج بالقراءات:

نشأة هذا العلم يعود إلى عصر الصَّحابة والتَّابعين، حيث كان يأخذ هيئة التأويل أو التفسير لكلام الله تعالى من خلال اعتماد قراءة دون أخرى، دون أن يتبلور كعلم مستقل، بل كان مندرجاً بين أقوال الصحابة والتابعين ضمن كتب التفاسير وخاصة التي تورد الأثر عنهم في تفسير الآية، ولعلّنا نورد مثالاً يوضح ذلك فنقول: في قوله تعالى: ﴿**حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا۟ جَآءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّىَ مَن نَّشَآءُ**﴾ [يوسف: ١١٠]، قُرِئ قوله تعالى (**كُذِبوا**) بالتَّخفيف في الذال مع ضم الكاف، وقرئ (**كُذِّبوا**) بالتثقيل في الذال مع ضم الكاف، وبناء على ذلك كان للمفسرين أقوال عدَّة في بيان معناها منها:

- **قول** ابن عباس رضي الله عنهما الذي قرأها بتخفيف الذال، وذهب إلى معناها: لما أيست الرسل أن يستجيب لهم قومهم، وظنَّ قومُهم أن الرسل قد كذَبوهم فيما وعدوهم، جاءهم النصر على ذلك، فننجّي من نشاء[(٢)].
- **قول آخر منسوب لابن عباس أيضاً** حيث ذكر أن المعنى: لما أيست الرسل من إيمان قومهم، وظنَّت الرسل أنهم قد كُذِبوا فيما وُعِدُوا من النصر من قبل الله تعالى - بمعنى أنهم كانوا بشراً ضَعفُوا ويَئِسوا - فظنوا أنهم أُخْلِفوا الوعد[(٣)].
- **القول الثالث** للسيدة عائشة رضي الله عنها وقد قرأتها بالتثقيل (**كُذِّبوا**) وملخص المعنى لديها: لم يزل البلاء بالرسل حتى ظن الأنبياء أن مَن تبعهم قد كذّبوه.

---

(١) البرهان في علوم القرآن، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت: ٧٩٤هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، الطبعة الأولى (١٣٧٦ هـ) (١/٣٣٩).

(٢) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد، أبو جعفر الطبري (ت: ٣١٠هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى (١٤٢٠ هـ) (١٦/٢٩٦).

(٣) ينظر: جامع البيان للطبري: (١٦/٣٠٥).

- **القول الرابع** قاله الحسن وقتادة ونقل عنهما قراءتها بالتثقيل (كُذِّبوا)، وفسرا الآية بمعنى أنه لما استيأس الرسل من قومهم أن يؤمنوا بهم ويصدِّقوهم، واستيقنت الرسل وعلمت علم اليقين واستيقنوا أنه لا خير عند قومهم، ولا إيمان، وأنهم قد كذّبتهم أممُهم، جاءَهم النصر من عندنا[١].

مما سبق نستنتج أن مِن أوائل مَن تتبع القراءات القرآنية توجيهاً وتفسيراً وبياناً للمعنى هم من الصَّحابة والتَّابعين ومَن بعدهم، مما يُدلِّل على أن بدايات توجيه القراءات كان في ذلك العصر على تلك الشاكلة، واستمر إلى ما بعده من العصور.

ثم جاء من بعدهم الإمام ابن جرير الطَّبري ليكون من أوائل المحررين لتوجيه القراءات والبحث في معانيها، وذلك من خلال تفسيره جامع البيان حيث اعتنى رحمه الله بذكره وجوه القراءات المختلفة وبيان حجَّة كل منها من حيث اللغة والاستشهاد لها بما يحضره من شواهد الشعر والنثر، فمثلاً في الآية السابقة ذكر الإمام الطبري الأقوال الواردة، ثم رجَّح القول الأول منها[٢].

وبعد الإمام الطبري أتى ابن مجاهد، فاختار سبع قراءات لسبعة من مشاهير قراء الأمصار، وضمَّها في كتابه (السَّبعة في القراءات) ليفتح الباب لدراسات مستقلة في توجيه القراءات والاحتجاج لها من خلال الانتصار له في اختياره القراء السبعة وقراءاتهم؛ فكان مِن بعده كتابُ (الحجَّةُ في القراءات السَّبع) لابن خالويه، وكتاب (الحجَّةُ للقرَّاء السَّبعة) لأبي عليّ الفارسي، وكتاب (المحتَسَب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها) لابن جني، وكتاب (حجَّة القراءات) لابن زنجلة، وكتاب (الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها) لمكِّي بن أبي طالب وغيرها.

ثالثاً: القراءات وأثرها في تعدد المعنى:

بعد أن وقفنا على معنى توجيه القراءات، واتَّضح لنا موضوعه ونشأته وتطوره، لا بدَّ لنا من أن نحدّد ما يلي: هل للقراءات تأثير على المعنى العام للآيات؟ أي هل لها أثر في التفسير وتعدد التأويل؟ وهل كل قراءة ينطبق عليها ذلك؟! أم أنّ هناك قراءات لا تتعلق بالمعنى ولا تؤثر فيه، فنقول والله المستعان:

تنقسم القراءات من حيث تعلّقها بالتفسير وتنوعه، ومن حيث اتحاد المعنى وتعدده إلى قسمين:

أ - قراءاتٌ لا تعلُّقَ لها بالتفسير بحال، لكونها متحدة المعنى.

ب - وقراءاتٌ لها تعلُّقٌ بالتفسير، لكونها متعددة المعنى[٣].

---

[١] ثمة أقول أخرى أعرضنا عنها مراعاة للاختصار.

[٢] ينظر: جامع البيان للطبري: (١٦/٣٠٧- ٣١٠).

[٣] ينظر: أصول التفسير وقواعده، خالد عبد الرحمن العك، دار النفائس - بيروت، الطبعة الثانية (١٤٠٦هـ) (١/٤٢٨- ٤٣٣).

النوع الأول: القراءات التي لاتتعلق بالتفسير، أو القراءات المتحدة المعنى:

هي القراءات التي اختلف القرّاء في لفظها فقط، دون أن يتغير معناها، كالاختلاف في الإعراب وحركات البناء، وفي مقادير المدِّ، وتحقيق الهمزات وتسهيلها، والإظهار والإدغام، والفتح والإمالة، والغنّة وعدمها، وغير ذلك من الاختلافات المتعددة في اللفظ فقط مع الاتفاق في المعنى، وهذا النوع من القراءات هو ما اصطلح عليه علماء القراءات أنه «**خلاف الأصول**»، أي هي الحروف المختلفة التي تعود لأصل واحد في القراءات، ويكثر دوره افي القرآن الكريم، ويقاس عليها، ويكون أصل الخلاف متكرراً في كل القرآن الكريم [١].

ومن أمثلة هذا النوع من القراءات التي تعود إلى «**خلاف الأصول**» قوله تعالى ﴿**ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ**﴾ [البقرة: ٣]، فقرئ قوله تعالى: (يؤمنون) بالهمز، وقرئ بالإبدال (يومنون)[٢].

وكلُّ ما ورد من مثل هذا الخلاف في القرآن الكريم يُعدُّ من «**خلاف الأصول**» كما ذكرنا.

وربَّ سائل يقول: ما مزية اختلاف هذا النُّوع من القراءات إذا كان على هذه الشاكلة، أي إن لم يتعدد المعنى في التفسير؟!

وقد أجاب العلماء عن ذلك بالقول: إن مزية القراءات من هذه الجهة عائدة إلى أنها حفظت على أبناء العربية مالم يحفظه غيرها، وهو تحديد كيفيات نطق العرب بالحروف في مخارجها وصفاتها، وبيان اختلاف العرب في لهجات النطق بتلقي ذلك عن قرّاء القرآن من الصّحابة بالأسانيد الصحيحة، وفيها أيضاً سعة من بيان وجوه الإعراب في العربية، فهي بذلك مادة كبرى لعلوم اللغة العربية، وهذا غرض مهم جداً لكنه لا علاقة له بالتفسير لعدم تأثيره في اختلاف معاني آي القرآن الكريم[٣].

---

[١] ينظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت: ٤٣٧هـ)، تحقيق د، محيي الدين رمضان، الطبعة الرابعة، مؤسسة الرسالة – بيروت (١٤٠٧هـ) (١/٤- ٥)، فتح الوصيد في شرح القصيد، علي بن محمد السخاوي، تحقيق جمال الدين شرف، دار الصحابة للتراث - طنطا، الطبعة الأولى (١٤٢٥هـ) (١/٤٠٠)، شرح شعلة على الشاطبية، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن الحسين الموصلي المعروف بشعلة (ت: ٦٥٦هـ) تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى (١٤٢٢هـ) (١٥٨- ١٥٩)، سراج القارئ المبتدي وتذكار المقرئ المنتهي، أبو القاسم (أو أبو البقاء) علي بن عثمان بن محمد المعروف بابن القاصح العذري الشافعي المقرئ (ت: ٨٠١هـ)، راجعه الشيخ علي الضباع، مطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، الطبعة الثالثة (١٣٧٣ هـ) (١٤٨).

[٢] ينظر: البدورالزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والدُّرة، عبد الفتاح بن عبد الغني القاضي (ت: ١٤٠٣هـ). دار الكتاب العربي، بيروت د/ط، د/ت: (١٧).

[٣] سأشير إلى هذا النوع من القراءات التي لا علاقة لها بالتفسير بـ: «خلاف الأصول».

النوع الثاني : القراءات التي تتعلق بالتفسير أو القراءات المتعددة المعنى :

هي القراءات التي اختلف القرّاء في لفظها بما لا يزيلها عن صورتها في الكتاب ، إلا أنه يغيّر في معناها ، بمعنى أنها القراءات التي اصطلح القراء على أنها **«خلاف الفرش»** ، أي التي لا تعود لأصل واحد في القراءات ، ولا يكثر دورها في القرآن الكريم ، ولا يقاس عليها ، بل تكون منثورة في السّور القرانية ، وتختلف باختلاف الآيات أو السور ، بخلاف الأصول أو الاختلاف الأصول بحيث يكون أصل الخلاف متكرراً في كل القرآن الكريم(١).

واختلاف المعاني في هذا النوع هو من باب اختلاف التنوع والتعدد ؛ لا من باب اختلاف التضاد ، والقراءات التي من هذا النوع لها مزيد تعلق بالتفسير ، لأن ثبوت أحد اللفظين في قراءة قد يبيّن المراد من نظيره في القراءة الأخرى ، أو يثير معنى غير الأول.

ومزية أخرى لهذا النوع من القراءات ، فإن ذلك الاختلاف في ألفاظ القرآن علاوة عن كونه يكثّر المعاني في الآية الواحدة ، فإنه يكون مجزئاً عن آيتين فأكثر ؛ب معنى تعدد القراءات يقوم مقام تعدد كلمات القرآن ، وهذا نظير التضمين في استعمال العرب ، ونظير التورية والتوجيه في البديع ، ونظير مستتبعات التراكيب في علم المعاني ، وهو من زيادة ملائمة بلاغة القرآن(٢).

ومن أمثلة هذا النوع من القراءات ، قوله تعالى : ﴿**وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا لِّيُضِلُّوا عَن سَبِيلِهِ**﴾ [إبراهيم : ٣٠] ، قرأ ابن كثير وأبو عمرو ورويس : (لِيَضلوا) بفتح الياء ، من الفعل الثلاثي ضلَّ يَضِلُّ ، أي لِيَضِلوا هم ويصيرون ضالّين ، وقرأ الباقون من العشرة (لِيُضلوا) بضم الياء ، من الفعل الرباعي أضلَّ يُضِلُّ ، ويصبح المعنى على هذه القراءة لِيُضلوا غيرَهم(٣).

ومما نلاحظه في هذا المثال السابق أنَّ في القراءة الثانية معنى أبلغ من القراءة الأولى ، لأنه على معنى الأولى يُفهم أنهم يضلوا في أنفسهم وقد لا يضلوا غيرهم ، أما القراءة الثانية فتفيد أنهم ضالّون في أنفسهم ، مضِلّون لغيرهم(٤).

---

(١) ينظر : الكشف عن وجوه القراءات السبع لمكي : (١/٤- ٥) ، فتح الوصيد في شرح القصيد للسخاوي : (١/٤٠٠) ، شرح شعلة على الشاطبية : (١٥٨- ١٥٩) ، سراج القارئ لابن القاصح : (١٤٨).

(٢) ينظر : التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد» ، محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت : ١٣٩٣هـ) ، الدار التونسية للنشر - تونس ، د/ط ، (١٩٨٤م) (١/٥١- ٥٧).

(٣) ينظر : البدور الزاهرة للقاضي : (١/١٧٣).

(٤) ينظر : القراءات وأثرها في علوم العربية ، محمد سالم محيسن (ت : ١٤٢٢هـ) ، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة ، الطبعة الأولى (١٤٠٤ هـ) (١/٤١٥).

بقي أن نقول أن هناك بعض القراءات القليلة الواردة في «**خلاف الفرش**» قد تندرج تحت القراءات التي لا يتغيَّر فيها المعنى، وتُلحق بـ «**خلاف الأصول**»، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿**وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَٰرَىٰ تُفَٰدُوهُمْ**﴾ [البقرة: ٨٥]، فقد قرأ حمزة (أسْرى) بفتح الهمزة وسكون السين من غير ألف، وقرأ الباقون من العشرة بضم الهمزة وألف بعد السين (أُسارى)[١].

المبحث الثَّاني

الدّراسة التّطبيقيّة لتوجيه القراءات في (التفسير المنير)

قسمنا العمل في هذا المبحث إلى مطالب، كلٌّ منها يمثل نموذجاً (مثالاً) من القراءات التي أوردها الدكتور الزحيلي في تفسيره، ثم جعلنا المطلب مشتملاً على فقرتين اثنتين هما:

أولاً: النصُّ القرآني مع القراءات التي أثبتها الدكتور الزحيلي في تفسيره[٢].

ثانياً: تأثير تلك القراءات التي أوردها المؤلِّف في التفسير، ومدى بيان الدكتور الزحيلي لذلك التوجيه في تفسيره المنير.

المطلب الأوّل: سورة الفاتحة:

أولاً - نصُّ السورة مع القراءات التي الواردة في التفسير المنير:

﴿**ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧**﴾ [الفاتحة: ٢ - ٧]

القراءات:

أ - (مَالِكِ): قرئ:

١ - (مالك) على وزن (فاعل) بالخفض، وهي قراءة عاصم، والكسائي، وهي قراءة كثير من الصحابة، منهم أُبيٌّ، وابن مسعود، وابن عباس،

---

[١] ينظر: البدور الزاهرة للقاضي: (٣٥).

[٢] أوردنا هذه الفقرة تماماً كما هي بالحرفيّة التّامة من كتاب التفسير المنير دون زيادة أو نقصان ليتم دراستها كما هي.

٢- (مَلِكِ) على وزن (فعل)، بالخفض، وهي قراءة باقي السبعة، وزيد بن ثابت، وأبي الدرداء، وابن عمر، وكثير من الصحابة والتابعين،

ب - (الصِّرَاطَ): قرئ:

١- (الصراط) بالصاد، وهي قراءة الجمهور، وهي الفصحى، وهي لغة قريش،

٢- (السراط) بالسين على الأصل، وهي قراءة قنبل،

ج - (عَلَيْهِمْ): قرئ:

١- (عليهِمْ) بكسر الهاء وإسكان الميم، وهي قراءة الجمهور.

٢- (عليهُم) بضم الهاء وإسكان الميم، وهي قراءة حمزة [١].

ثانياً – توجيه تلك القراءات التي أوردها ومدى بيانه لذلك التوجيه في التفسير المنير

أ – عند قوله تعالى: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤] يذكر ابن زنجلة [٢]، والإمام مكي بن أبي طالب [٣] في توجيه هاتين القراءتين ما ملخصه:

أولاً: قراءة **(مالك)** بالألف: تفيد هذه القراءة في المعنى أنه سبحانه وتعالى هو المختص بالمِلك (لأن المِلك بالكسر مصدر ملَكَ يملِك مِلكاً فهو مالك)، وأما قراءة **(مَلِك)** فمعناه السيد والرب، فتقول: هو مَلِكُ الناس، أي: ربّهم وسيّدهم، ولا يقتضي ذلك أنه هو المختص بالمِلك.

كذلك فإن قراءة **(مالك)** بالألف تجمع لفظ الاسم ومعنى الفعل، فتقول (مالك الجن والطير والدواب، ولا تقول ملك الجن والطير والدواب)، وتقول (اللهُ مالك كل شيء، ولا تقول ملك كل شيء).

وأيضاً فإن قراءة **(مالك)** تدل على تكوين يوم الدين وإحداثه، ولا يدل على ذلك قراءة **(مَلِك)**، إذ ليس له عمل الفعل، فتقول: الله مالك يوم الدين، أي: مالك إحداثه وتكوينه، ولا تقول ذلك في **(مَلِك)**.

ثانياً: قراءة **(مَلِك)** بغير ألف: تفيد هذه القراءة أنه سبحانه وتعالى مَلِك ذلك اليوم بما فيه، وقد يكون أعم من **(مالك)** لأن ليس كل مالك مَلِكاً، فالرجل قد يملك الدار والثوب وغير ذلك ولا يسمى مَلِكاً مع أنه مالك، فتقول (هو مَلِكٌ بيّنُ المُلك ولا تقول ذلك في مالك)، وحجة أخرى وهي أن وصفه بالمِلك أبلغ في

---

[١] التفسير المنير: (١/٥٥- ٥٦).

[٢] ينظر: حجة القراءات، عبد الرحمن بن محمد، أبو زرعة، ابن زنجلة (ت: حوالي ٤٠٣هـ)، تحقيق: سعيد الأفغاني، د/ط، د/ت: (٧٧).

[٣] ينظر: الكشف لمكي: (١/٢٦ – ٢٧).

المدح من وصفه بالمالك، لأنه سبحانه وصف نفسه بذلك، فقال: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦]، فمدحه بما امتدح به أحقٌّ وأولى من غيره.

أما الدكتور وهبة الزحيلي - رحمه الله تعالى - فلم يذكر أي تأثير لتلك القراءات التي أوردها، لا لغةً ولا توجيهاً ولا تأصيلاً، واقتصر في ذكر معنى **(مالك)** على المعنى العام في تفسيره، فقال: «لأنه مالك الملك وربّ العوالم والموجودات كلها، أوجدها وربّاها وعني بها، وهو صاحب الرحمة الشاملة الدائمة، ومالك يوم الجزاء والحساب ليقيم العدل المطلق بين العباد، ويحقق للمحسن ثوابه، وللمسيء عقابه»[١].

ب – عند قوله تعالى: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦] ذكر العلماء أن قراءة الصاد وقراءة السين وقراءة الصاد المشمَّة زاياً في قوله تعالى **(الصراط)**، كلها لغاتٌ عن العرب، وهي من باب الإبدال واللهجات، ولا يتأثر المعنى بتعدد تلك القراءات[٢].

ج - عند قوله تعالى: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧] ذكر العلماء أن كلاً من قراءة الكسر للهاء في قوله تعالى **(عليهم)**، وضمّها، وإسكان الميم، وصلتها، كل ذلك من اللغة وتصريفاتها، أي كلها لغاتٌ عن العرب[٣]، ولا يتأثر المعنى بتعدد تلك القراءات فهي من نوع **«خلاف الأصول»**.

والدكتور وهبة الزحيلي وافق من تقدمه في ذلك فلم يذكر أي تأثير لتلك القراءات التي أوردها، لكنه لم يشر إلى أنَّها من اللغات المختلفة[٤].

---

[١] التفسير المنير: (١/ ٦٢).

[٢] ينظر: الحجة للقراء السبعة، للحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسيّ الأصل، أبو علي (ت: ٣٧٧هـ)، تحقيق: بدر الدين قهوجي - بشير جويجابي، دار المأمون للتراث - دمشق بيروت، الطبعة الثانية (١٤١٣ هـ) (١/ ٥٠- ٥٧)، الكشف لمكي: (١/ ٣٤ – ٣٥).

[٣] ينظر: الحجة في القراءات السبع، الحسين بن أحمد بن خالويه، أبو عبد الله (ت: ٣٧٠هـ)، تحقيق: د، عبد العال سالم مكرم، دار الشروق - بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠١ هـ: (١/ ٦٣)، الحجة للقراء السبعة لأبي علي الفارسي: (١/٥٧- ١٠٨) وقد أطال الفارسي في المسألة كثيراً، وفي توجيهه تلك القراءات فوائد جمة حبّذا لو يُرجع إليها، حجة القراءات لابن زنجلة: (١/٨٠- ٨٢)، الكشف لمكي: (١/٣٥- ٤١).

[٤] ينظر: التفسير المنير: (١/٦١- ٦٥).

المطلب الثاني: سورة البقرة: النص رقم (٣):

أولاً – النصُّ القرآني مع القراءات المراد دراستها

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ۝٨ يُخَـٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ۝٩ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ ۝١٠﴾ [البقرة: ٨ - ١٠].

القراءات:

أ - (وَمَا يَخْدَعُونَ): قرئ:

١- على أنه مضارع (خدع) المجرد، مبنياً للفاعل وهي قراءة السبعة غير أبي عمرو.

٢- على أنه مضارع (خادع) المزيد، مبنياً للفاعل، وهي قراءة أبي عمرو (وما يخادعون).

ب - (يَكْذِبُونَ): قرئ:

١- (يُكَذِّبون) وهي قراءة نافع، وابن كثير، وأبي عمرو، وابن عامر.

٢- (يَكْذِبون)وهي قراءة باقي السبعة[1].

ثانياً – توجيه تلك القراءات التي أوردها ومدى بيانه لذلك التوجيه في التفسير المنير

أ – عند قوله تعالى: ﴿يُخَـٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ٩]

قراءة (وما يَخْدَعونَ) بغير ألف مبنيّةٌ على قول أهل اللغة أن خادع وخدع بمعنى واحد، فجاءت هذه القراءة لتبيّن معنى اللفظ الذي قبلها وهو (يخادعون الله)، أي أن المفاعلة عندها في لفظ (يخادعون الله) من جانب واحد، كقولهم (داويت المريض، عافاه الله، عاقبت اللّصّ)، فجاءت هذه القراءة بغير ألف مبيّنةً أن معنى (يخادعون الله) أنهم هم الذين يخدعون الله والذين آمنوا، وأنه لم يكن هناك ثمّة خداع من النّبيّ ﷺ ولا من المؤمنين لهم، يؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِن يُرِيدُوٓا۟ أَن يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ ٱللَّهُ﴾ [الأنفال: ٦٢]، فالخداع منهم خاصّة، والنّبيّ ﷺ والمؤمنون لا يفعلون هذا الخداع معهم[2].

---

[1] التفسير المنير: (١/ ٨٥).

[2] ينظر: الكشف لمكي: (١/ ٢٢٤).

أما قراءة (وما يخادعون) بالألف فقد جاءت على مطابقة اللفظ للكلمة القرآنية الأولى التي قبلها في الآية (يخادعون الله)، لتبيّن أن معنى المخادعة الأولى هي نفسها الثانية، وأنهم في الحقيقة لا يخادعون الله ولا الذين آمنوا بل هي لأنفسهم بدليل هذا اللفظ الثاني (وما يخادعون إلا أنفسهم)، فالمخادعة في الحالتين صادرة منهم لأنفسهم، وأن وبالها راجع عليهم، فيكون بهذه القراءة (وما يخادعون) قد نفى عنهم مخادعة الله والذين آمنوا وأثبتها أنها لأنفسهم[١].

وبالنظر في التفسير المنير نجد أن المؤلِّف لم يتناول هذه المعاني التي ذكرها علماء التَّوجيه، بل إنما اقتصر في تفسير الآية على معنى أنهم في صورة المخادعين لله، وأن خداعهم ليس إلا وبالاً عليهم، وجعل المعنى ضمن المعنى العام الشائع أنه على سبيل المشاكلة والمحاكاة، وأن الله تعالى أمرنا أن نعاملهم على أنهم مسلمون وأن نجري عليهم أحكام الإسلام فهو بهذا الأمر كأنه سبحانه يخادعهم، والمسلمون كذلك عندما يطبّقون أمره تعالى عليهم كأنهم يخادعونهم، وذلك من باب التشبيه والتمثيل، للإشارة إلى أن المنافقين هم الخادعون والمخدوعون، فقال: «ونظراً لقصور عقولهم تصوّروا أنهم يخدعون الله تعالى، وهو منزَّه عن ذلك، فإنه لا يخفى عليه شيء، وهذا دليل على أنهم لم يعرفوه، ولو عرفوه لعرفوا أنه لا يُخْدَع، وليس خداعهم إلا وبالاً عليهم، والله قادر على كشف أمرهم للمسلمين، ومع كل ذلك يأمر الله بإجراء أحكام الإسلام عليهم، كأنه يخادعهم، على سبيل المشاكلة والمحاكاة والمشابهة لفعلهم، وكأن المسلمين حيث امتثلوا أمر الله فيهم مخادعون لهم، من باب التشبيه والتمثيل، للإشارة إلى أن المنافقين هم الخادعون والمخدوعون»[٢].

ب - عند قوله تعالى: ﴿**وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ**﴾ [البقرة: ١٠] يذكر ابن زنجلة: أن قراءة (يُكَذِّبون) بالتشديد من كذّب يكذّب تكذيباً، أي إنهم يكذّبون النبي ﷺ ويكذّبون القرآن، ودليل هذه القراءة ما روي عن ابن عباس أنه قال إنما عوتبوا على التكذيب لا على الكذب، وفي القرآن ما يدل على قراءة التثقيل في قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا۟ عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا۟ وَأُوذُوا۟ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَا**﴾ [الأنعام: ٣٤]، وحجة أخرى لهذه القراءة أن وصفهم بالتكذيب أبلغ في الذم من وصفهم بالكذب، لأن كل مكذّب كاذب وليس كل كاذب مكذِّباً[٣].

---

[١] ينظر: الحجة للقراء السبعة للفارسي: (١/٣١٢- ٣١٩)، الكشف لمكي: (١/٢٢٥- ٢٢٦).

[٢] التفسير المنير: (١/٨٧).

[٣] ينظر: حجة القراءات لابن زنجلة: (١/٨٨- ٨٩).

أما قراءة التخفيف (يكْذِبون) فحجّته أن ذلك أشبَهَ ما قبل الكلمة وما بعدها، فالذي قبلها من الآيات يدل على وقوع الكذب منهم في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٨] فأخبر ﷻ أنهم كاذبون في إيمانهم، أي ما هم بصادقين في قولهم، فجاء البيان الإلهي بعده ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُواْ يَكْذِبُونَ﴾ [البقرة: ١٠] بالتخفيف مناسباً له.

والآيات التي بعدها قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤] فقوله: ﴿وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ﴾ دلالة على كذبهم فيما ادعوه من إيمانهم، فجاء البيان الإلهي (يكْذِبون) بالتخفيف مؤكداً لكذبهم، فإذا كان التخفيف أشبه بما قبله وما بعده، فقراءته بالتخفيف أولى ليكون الكلام على نسق واحد مطابق لما قبله وما بعده.

وحجة أخرى لقراءة التخفيف أن الضمير في الآية ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُواْ يَكْذِبُونَ﴾ [البقرة: ١٠] إما أن يكون عائداً إلى المنافقين، أو إلى الكافرين أو إلى كليهما معاً، فإن كان المراد المنافقين فقد أخبرنا الله تعالى عنهم بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١]، وإن كان المراد الكافرين فقد قال الله فيهم ﴿بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِٱلْحَقِّ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾ [المؤمنون: ٩٠]، وإن كان المراد كلا الفريقين فالله تعالى يخبر عنهم في هذه الآية بأنهم كاذبون بقوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُواْ يَكْذِبُونَ﴾ [البقرة: ١٠] فكانت قراءة التخفيف لتلك المناسبة أولى[١].

وبالرجوع إلى التفسير المنير نجد أن الدكتور الزحيلي تناول بعض المعاني الجزئية لهذه القراءة دون الإشارة إلى ما حررنا أعلاه من بيان المعنى في (يَكْذِبون) أو (يُكَذِّبون)، ولم يشر إلى ذلك التفصيل المعجز لهاتين القراءتين.

فنجده اقتصر في تفسير الآية على معنى التخفيف فقط دون التطرق لمعنى التثقيل، وفسّر الآية على أنهم كاذبون في إيمانهم بالله واليوم الآخر الذي ادعوه وإن تظاهروا بذلك، فقال: «ولهم في الآخرة عذاب أليم بسبب كذبهم في دعواهم الإيمان بالله واليوم الآخر»[٢].

---

[١] ينظر: الكشف لمكي: (١/٢٢٧- ٢٢٨).

[٢] التفسير المنير: (١/٨٧).

المطلب الثالث: النص رقم (١٤) من سورة البقرة:

أولاً: النصُّ القرآني مع القراءات المراد دراستها

﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾ فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٣٦﴾ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٣٧﴾ قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٣٩﴾﴾ [البقرة: ٣٥ - ٣٩]

القراءات:

أ - (فَأَزَلَّهُمَا): وقرئ: (فأزالهما) وهي قراءة حمزة ووقف بالتحقيق والتسهيل.

ب - (فتلقَّى آدمُ مِنْ ربِّهِ كَلِمَاتٍ): قرئ:

١- برفع (آدم ونصب كلمات) وهي قراءة الجمهور.

٢- بنصب (آدم) ورفع (كلمات) وهي قراءة ابن كثير، يعني: وصول الكلمات إلى آدم.

ج - (عَلَيهِمْ): وقرئ: (عليهُم) وهي قراءة حمزة[1].

ثانياً – توجيه تلك القراءات التي أوردها ومدى بيانه لذلك التوجيه في التفسير المنير

أ - في قوله تعالى: ﴿**فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ**﴾ [البقرة: ٣٦]

قراءة حمزة (فأزالهما) بألف مخففة:

جعلها من الزوال، وهو التنحية، واتَّبع في ذلك مطابقة معنى ما قبله، وذلك أنه تعالى ذكره قال لآدم: اسكن أنت وزوجك الجنة، فأمرهما بالثبات في الجنة، وضد الثبات الزوال.

فسعى إبليس اللّعين فأزالهما بالمعصية عن المكان الذي أمرهما الله الثبات فيه مع الطاعة، فكان الزوال به أليق، وأيضاً فإن هذه القراءة مطابقة لما بعدها في المعنى ؛ لأن ما بعدها قوله تعالى: (فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ) والخروج عن المكان هو الزوال عنه، فلفظ الخروج عن الجنة يدلّ على الزوال عنها.

[1] التفسير المنير: (١٤٧/١).

أما قراءة (فأزلّهما) بغير الألف: فإنها من الإجماع في قولهم: ﴿إِنَّمَا ٱسْتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [آل عمران: ١٥٥] أي: أكسبهم الزّلة، فليس للشيطان قدرة على زوال أحد من مكان إلى مكان بذنبه الذي اكتسبه، ويقوي ذلك أنه سبحانه وتعالى قال في موضع آخر: ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [الأعراف: ٢٠]، والوسوسة إنما هي إدخالهما في الزلل بالمعصية، وليست الوسوسة بإزالة منه لهما من مكان إلى مكان، وإنما هي تزيين فعل المعصية، وهي الزّلة لا الزوال، وأيضاً فإن هذه القراءة قد يحتمل أن يكون معناها من زلّ عن المكان، إذا تنحى عنه، فتكون في المعنى كقراءة من قرأ بألف التي من الزوال (١).

أما الدكتور الزحيلي فلم يتناول ذلك الاختلاف في المعنى على تلك الشاكلة من البلاغة والإعجاز، بل أشار فقط إلى الخروج أو الإبعاد، فقال: «ولكنّ الشيطان عدوهما أزلهما عنها، فأخرجهما من ذلك النعيم، بعد أن أغواهما بالأكل من الشجرة، أو أبعدهما وحوّلهما من الجنة» (٢).

ب – في قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٣٧]

قراءة (فَتَلَقَّى ءادَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَتٌ) لابن كثير بنصب آدم ورفع كلمات، فعلّة ذلك أنه جعل (الكلمات) أُلقيت لآدم بتوفيق الله له، لقوله إياها، والدعاء بها، فتاب الله عليه، فالكلمات هي الفاعلة.

أما قراءة (فَتَلَقَّى ءادَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَتٍ): برفع آدم ونصب الكلمات: فحجتها أنها جَعلت (آدم) هو الذي تلقى الكلمات، لأنه هو الذي دعا بها، وعمل بها فتاب الله عليه، فهو الفاعل لدعائه الكلمات، وفي تقديم (آدم) على الكلمات تقوية أنه الفاعل (٣).

أما الدكتور الزحيلي فلم يشر إلى القراءة الثانية مطلقاً، بل اقتصر على القول بأن الله ألهم آدمَ كلمات، فعمل بها هو وزوجته وتابا توبة خالصة، وتقبل الله التوبة، فقال: «فألهم الله آدم كلمات، فعمل بها هو وزوجته وتابا توبة خالصة، والكلمات هي قوله تعالى: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣]، وتقبل الله التوبة؛ لأنه كثير القبول للتوبة، واسع الرحمة بالعباد» (٤)، وقد أشار إلى هذا التوجيه للقراءة عند ذكره للقراءات أعلاه.

---

(١) ينظر: الحجة للقراء السبعة للفارسي: (٢/١٤- ٢٣)، حجة القراءات لابن زنجلة: (١/٩٤)، الكشف لمكي: (١/٢٣٥- ٢٣٦).

(٢) التفسير المنير: (١/١٥٠).

(٣) ينظر: الحجة للقراء السبعة للفارسي: (٢/٢٣- ٤٣)، حجة القراءات لابن زنجلة: (١/٩٤- ٩٥).

(٤) التفسير المنير: (١/١٥٠- ١٥١).

النص رقم (١٦) من سورة البقرة:

أولاً: النصُّ القرآني مع القراءات المراد دراستها:

﴿ أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٤٤﴾ وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ ﴿٤٥﴾ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿٤٦﴾ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٧﴾ وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤٨﴾ ﴾ [البقرة: ٤٤- ٤٨]

القراءات:

(لاَ يُقْبَلُ) قرئ:

١- (ولا تُقبل) وهي قراءة ابن كثير، وأبي عمرو.

٢- (ولا يُقبل) وهي قراءة باقي السبعة(١).

ثانياً– توجيه تلك القراءات التي أوردها ومدى بيانه لذلك التوجيه في التفسير المنير

قراءة (ولا تُقبل) بالتاء: علّتها أنها أُنث لتأنيث لفظ الشفاعة فهو ظاهر التلاوة.

أما قراءة (ولا يُقبل) بالياء: فعلّتها تعود لأربع علل:

الأولى: أنه لما فُرّق بين المؤنث وفعله حسُن التذكير.

والثانية: أنه لما كان تأنيث الشفاعة غير حقيقي ذُكّر، لأن التذكير هو الأصل والتأنيث داخل عليه.

والثالثة: أنه لما كانت الشفاعة والشفيع بمعنى واحد، حمل التذكير على المعنى أي على الشفيع.

والرابعة: أن ابن مسعود وابن عباس قالا: إذا اختلفتم في الياء والتاء فاجعلوها ياء، وأكثر ما جاء القرآن من هذا النوع أتى مذكراً بإجماع من القرّاء، فقد قال الله جل ذكره: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ﴾ [آل عمران: ١٣]، وقال: ﴿فَقَدْ جَآءَكُم بَيِّنَةٌ﴾ [الأنعام: ١٥٧]، وغيره كثير، فكان حمل هذا على ما أجمعوا عليه أولى.

(١) التفسير المنير: (١/ ١٦٥- ١٦٦).

ويقوي التذكير إجماع القراء على تذكير الفعل مع ملاصقته للمؤنث، كما في قوله: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ﴾ [يوسف ٣٠] وقوله ﴿وَإِن كَانَ طَآئِفَةٌ﴾ [الأعراف: ٨٧]، فإذا جاء التذكير بغير حائل فهو أجود وأقوى[١].

أما الدكتور الزحيلي فلم يشر إلى قراءة الياء مطلقاً، ولا إلى تلك الوجوه البلاغية المعجزة، وذكر فقط قراءة التاء بقوله: «فلا تقبل هناك شفاعة الشفعاء والوسطاء، ولا ينفع دفع البدل أو الفداء، ولا يمنع المقصرون من العذاب»[٢].

الخاتمة

من خلال ما تقدَّم يمكننا أن نتوصل إلى النتائج التالية:

١- ذكر الدكتور وهبة الزحيلي القراءات في تفسيره المنير في طبعته الأولى في ثنايا تفسيره، لكن دون ذكر عنوان مستقل للقراءات، في حين أضاف القراءات بفقرة مستقلة في الطبعة الثانية منه.

٢- لم يتناول المؤلِّف توجيه القراءات التي كان يذكرها في النَّصِّ القرآنيّ، ولم يتطرق لبيان عللها وحججها؛ ومع أنه ورد في بعض النصوص الإشارة لذلك، إلا أنه كان قليلاً جداً، وليس على الطريقة المصطلح عليها في توجيه القراءات.

٣- لم يشر المؤلِّف في تفسيره إلى تأثير تلك القراءات وتعدد معانيها الناتجة عن اختلاف القراءة، ولم يبيّن الإعجاز الإلهيَّ البليغ الناشئ عن تلك القراءات، بل كان يمضي في تفسيره على أحد معاني القراءات - إن وجد أكثر من قراءة، أو كانت القراءات من نوع الفرش الذي يتعين عليه اختلاف المعنى - ويشرحه ضمن السياق، دون الإشارة أو البيان للمعاني الأخرى المتعلقة بتلك القراءات، اللّهم إلا في بعض النُّصوص القليلة جداً والتي ورد فيها شيء من ذلك، والذي كان مردّه والله أعلم لذكر المترادفات من العبارات للقراءة الواحدة فأتت على معنى القراءة الأخرى، إلا أنه لم يلتزم ما يسمَّى بتوجيه القراءات وبيان معانيها كما هو المصطلح عليه في هذا العلم.

المقترح:

بناء على ما تقدم فإننا نرى ضرورة إعادة النَّظر في القراءات في تفسير الدكتور وهبة الزحيلي «التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج» كلِّه، بتصويب ما وقع فيه من الهنات، وإتمام ما فاته ذكره من القراءات المتواترة، وتوثيق العزو لأصحابها، وتوجيه تلك القراءات، لأن القراءات الواردة في هذا التفسير خالية من التَّوجيه، **والله تعالى أعلم.**

---

[١] ينظر: الحجة للقراء السبعة للفارسي: (٢/٤٣- ٥٦)، حجة القراءات لابن زنجلة: (١/٩٥- ٩٦)، الكشف لمكي: (١/٢٣٨- ٢٣٩).

[٢] التفسير المنير: (١/١٧٠).

المراجع

١. القرآن الكريم.

٢. الإبانة عن معاني القراءات، أبو محمد مكي بن أبي طالب القرطبي المالكي (ت: ٤٣٧هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، د/ط، د/ت.

٣. أصول التفسير وقواعده، خالد عبد الرحمن العك، دار النفائس- بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

٤. الأعلام، خيرالدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت: ١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر، ٢٠٠٢م.

٥. البدورالزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والدُّرة، عبد الفتاح بن عبد الغني القاضي (ت: ١٤٠٣هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، د/ط، د/ت.

٦. البرهان في علوم القرآن، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت: ٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي، الطبعة الأولى، ١٣٧٦ هـ.

٧. التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: ١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر - تونس، د/ط، ١٩٨٤م.

٨. التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي، دار الفكر - دمشق، الطبعة الثانية جديدة ومزيدة ومضافاً إليها القراءات، ١٤٢٤هـ.

٩. تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت: ٣٧٠هـ)، تحقيق محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.

١٠. جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد، أبو جعفر الطبري (ت: ٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ.

١١. حجة القراءات، عبد الرحمن بن محمد، أبو زرعة، ابن زنجلة (ت: حوالي ٤٠٣هـ)، تحقيق: سعيد الأفغاني، د/ط، د/ت.

١٢. الحجة في القراءات السبع، الحسين بن أحمد بن خالويه، أبو عبد الله (ت: ٣٧٠هـ)، تحقيق: د، عبد العال سالم مكرم، دار الشروق – بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠١ هـ.

١٣. الحجة للقراءالسبعة، للحسن بن أحمد بن عبد الغفارالفارسيّ الأصل، أبو علي (ت: ٣٧٧هـ)، تحقيق: بدر الدين قهوجي – بشير جويجاتي، دار المأمون للتراث- دمشق/ بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٣ هـ.

١٤. سراج القارئ المبتدي وتذكار المقرئ المنتهي، أبو القاسم (أو أبو البقاء) علي بن عثمان بن محمد المعروف بابن القاصح العذري الشافعي المقرئ (ت: ٨٠١هـ)، راجعه الشيخ علي الضباع، مطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، الطبعة الثالثة، ١٣٧٣ هـ.

١٥. سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٥ هـ.

١٦. شرح شعلة على الشاطبية، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن الحسين الموصلي المعروف بشعلة (ت: ٦٥٦هـ) تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

١٧. غاية النهاية في طبقات القراء، شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (ت: ٨٣٣هـ)، عني بنشره برجستراسر، عام ١٣٥١هـ، د/ط، د/ت.

١٨. فتح الوصيد في شرح القصيد، علي بن محمد السخاوي، تحقيق: جمال الدين شرف، دار الصحابة للتراث – طنطا الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

١٩. القراءات وأثرها في علوم العربية، محمد سالم محيسن (ت: ١٤٢٢هـ)، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ هـ.

٢٠. الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت: ٤٣٧هـ) تحقيق: د، محيي الدين رمضان، الطبعة الرابعة، مؤسسة الرسالة - بيروت، ١٤٠٧هـ.

٢١. لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الإفريقي (ت: ٧١١هـ)، دار صادر – بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.

٢٢. معجم المؤلفين، عمر بن رضا كحالة الدمشقي (ت: ١٤٠٨هـ)، مكتبة المثنى – بيروت، د/ط، د/ت.

٢٣. المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (ت: ٥٠٢هـ)، تحقق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ.

٢٤. وهبة الزحيلي العالم الفقيه المفسر، الدكتور بديع السيد اللحام، دار القلم - دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٢٥. وهبة الزحيلي بحوث ومقالات مهداة إليه، عدد من الباحثين، دار الفكر – دمشق، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.

رؤية الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي للتشريع الإسلامي وأُطره الدّستورية

من خلال كتابه : القرآن الكريم ـ بنيته التشريعية وخصائصه الحضارية

أ. د. نصار أسعد نصار*

أثرى العلامة الدكتور وهبة الزُّحيلي – رحمه الله تعالى – المكتبة القرآنية بمجموعة من المؤلفات تناول فيها الكثير من جوانب الدراسات القرآنية وفي مقدمها علم تفسير القرآن الكريم فقد وضع تفسيراً بسيطاً في خمسة عشر مجلداً سماه (التفسير المنير) ثم أردفه بـ(التفسير الوسيط) في ثلاث مجلدات، ومن ثم (التفسير الوجيز) في مجلدٍ واحدٍ على هامش المصحف، وقد لَقيتْ هذه الكتب من الرَّواج ما يدلُّ على إخلاصه رحمه الله،وهو لم يكتف بهذه الأعمال القرآنية، فقد كتب في (القصة القرآنية هداية وبياناً)، كما تكلَّم في (الإعجاز العلمي في القرآن الكريم)، و(عالمية القرآن الكريم)، و(الإنسان في القرآن)، ولكن ما تميز به عن غيره ممن صنَّف وألَّف في هذا الموضوع، هو مؤلَّفه الذي عنْوَنَه بـ(القرآن الكريم: بُنْيَتُه التَّشريعيَّة وخصائصه الحضاريَّة)، الذي تكلَّم فيه على القوانين والتَّشريعات قبل الإسلام، ومن ثَمَّ التشريع الإسلامي، وخصَّص القسم الأكبر من الكتاب لبيان الأُطر

* الأستاذ في كلية الشريعة بجامعة دمشق.

الدّستورية للشّريعة الإسلامية المستمدة من القرآن الكريم، فهو بذلك - فيما اطلعت عليه من الدراسات القرآنية – يكون قد تناول القرآن الكريم من جانب قلّ من تعرض له من الدارسين، وسأقوم في هذا البحث بتوضيح رؤية الدكتور الزحيلي - رحمه الله - لتلك البنية التشريعية والدستورية للقرآن الكريم، وذلك من خلال مطلبين:

- تناولت في المطلب الأول نظرته للقوانين والشرائع الدينية والوضعية.
- وأما في المطلب الثاني فوضّحت رؤيته للأُطر الدّستورية للتّشريع الإسلامي

سائلاً المولى عز وجل أن أكون قد وفقت إلى ما قصدت إليه.

المطلب الأول

القوانين والشرائع الدينية والوضعية

القرآن والشّريعة والمجتمع

عرّف الأستاذ الدكتور وهبة - رحمه الله - دلالة المصطلحات الرئيسة في الكتاب، وهي: (القرآن – الشّريعة - المجتمع - الحضارة - المدنية).

أمّا القرآن الكريم: فهو "الكتاب المنزّل على سيدنا محمد ﷺ باللّفظ العربي، المنقول بالتّواتر، المُتعبّد بتلاوته، المبدوء بسورة الفاتحة، المختوم بسورة النّاس"[(١)]. وبيّن أنّ القرآن الكريم عمدة الملّة، وأساس الدّين، ونبه إلى أن ترجمته لا تسمّى قرآناً، وكذا القراءات الشّاذة.

أمّا الشّريعة: ففي اللّغة لها معنيان: **الأول**: الطّريقة المستقيمة، **والثّاني**: مورد الماء الجاري[(٢)].

وفي الاصطلاح: الائتمار بالتزام العبودية، وقيل: هي الطّريق في الدّين[(٣)]. وقيل: ما شَرَعَ الله لعباده من الدّين[(٤)]. أي: أظهره وبينه[(٥)]. قال برهان الدين الخوارزمي المُطَرِّزيّ (ت: ٦١٠هـ): الشِّرْعَةُ،

---

(١) من العلماء من أطال في تعريف القرآن الكريم، وأطنب بذكر جميع خصائصه، ومنهم من اختصر فيه وأوجز. ومنهم من اقتصد وتوسط. ينظر: مناهل العرفان في علوم القرآن، (١/ ١٩). تاريخ الفقه الإسلامي، للشيخ محمد علي السايس، (ص١٠).

(٢) قال ابن منظور: الشَّريعة: مَوْرِدُ الماءِ الَّذي تَشْرَعُ فيه الدَّوابُّ. لسان العرب، (٢/ ٣١٥). قال أبو الهلال العسكري في الفرق بين الدّين والشريعة: الشَّريعَة هيَ الطَّرِيقَة المَأْخوذ فيها إلى الشَّيْء. والدّين ما يطاع بِهِ المعبود. ولكُل واحِد منا دين ولَيس لك واحِد منا شَرِيعَة والشريعة في هَذا المَعْنى نَظِير المِلَّة إلاَّ أَنَّها تفيد ما يفيدهُ الطَّرِيق المَأْخوذ ما لا تفيده المِلَّة ويُقال شرع في الدّين شَرِيعَة كَما يُقال طرق فيهِ طَرِيقا والمِلَّة تفيد اسْتِمْرار أهلها عليها. الفروق اللغوية للعسكري، (ص: ٢٢٢).

(٣) التَّعريفات، (ص١٢٧)، التَّوقيف على مهمات التَّعاريف، (ص٢٠٣).

(٤) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، (٣/ ١٢٣٦).

(٥) أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، قاسم بن عبد الله بن أمير علي القونوي (ص: ١١٦).

والشَّريعَةُ: الطَّريقَةُ الظَّاهِرَةُ في الدّينِ[١]. وفي عُرف الفقهاء: الأحكام التي سنها الله ﷻ لعباده ليكونوا مؤمنين عاملين على ما يُسعدهم في الدُّنيا والآخرة".

والمراد بكون القرآن الكريم شريعة المجتمع: أنَّه النِّظام العام المُلْزِم للأفراد والجماعة والدولة، سواء في الاعتقادات أو العبادات أو المعاملات. والكل أمام القانون سواء.

وسميت الأحكام التي سنها الله ﷻ شريعة؛ لأنَّها مستقيمة، محكمة الوضع، لا اعوجاج فيها. والمشَرِّع الحقيقي هو الله ﷻ، وإذا أُطلق على غيره، فهو إطلاق مجازي.

وغالب الأحكام الشَّرعيَّة في القرآن الكريم كليَّة جاءت على نحو قاعدة، أو أصل عام، أو مبدأ شامل، لا يدركها إلاّ المتخصصون.

وبيَّن رحمه الله تعالى الاتجاه الجديد في ما يعنيه مصطلح "التَّشريع"، بأنَّه سن الأحكام نصاً أو استنباطاً. ويلزم منه أنَّ التشَّريع لم ينته بوفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم. فما استُنْبط من أحكام لوقائع طارئة، مُستندها الأدلة الشرعيَّة، ممّا يعني امتداد التَّشريع عبر العصور.

أمّا المجتمع: فالمراد به الأمة المَعْنية - أفراد وجماعات - بالخطابات الشَّرعية، في دار الإسلام وفي غيرها. وتشمل دار الإسلام: المسلمين وغيرهم من المستأمنين والذِّميين المقيمين في ديار الإسلام، وهم مُلزمون بتطبيق أحكام الشَّريعة في المعاملات والجنايات، وما عداها يتركون وما يُدينون.

ودار الإسلام: هي البلاد الخاضعة لسلطان الدولة المسلمة، والتي تنفذ فيها أحكام الإسلام، وتقام فيها شعائره، ولا تتغيَّر صفة هذه الدار بمخالفة بعض أحكام الشَّريعة، أو تعطيلها ما دامت الشَّعائِر الإسلامية تُقام فيها، كالأذان والجمعة والجماعة. وتظل دياراً إسلامية وإن تغلبت عليها سلطة غير إسلامية؛ لأنَّها كذلك بالفتح الأول[٢].

أمّا الحضارة: فلها معنيان، الأول: ضد البداوة، وتقابل الهمجية والوحشية. والثّاني: مجموعة الخصائص الاجتماعية والدينية والخُلقية والتقنية والعلمية الشّائعة في شَعْب معين. والحضارة لها جانبان، مادي وروحي. والجانب المادي من الحضارة، هو المدنية[٣].

---

[١] المُغْرِب في تَرْتِيبِ المُعْرِبِ، (ص ٢٤٨).

[٢] حاشية البجيرمي على الخطيب، (٢٦١/٤). وينظر: حاشية ابن عابدين، (١٧٤/٤- ١٧٥).

[٣] القرآن الكريم، بنيتُه التَّشْريعيَّة، وخصائصه الحضارية، (ص٩- ١٣).

لمحة عن الشَّرائع والقوانين الوضعية:

أعطى العلامة الدكتور وهبة، رحمه الله تعالى، لمحة موجزة عن الشَّرائع والقوانين الوضعية، ففي الجماعات البدائية كانت المعاملات تخضع للقوة، فالسيطرة - سواء في نطاق الأسرة أو القبيلة - للأقوى.ومع مرور الأيام تنامى لدى الإنسان الإحساس بضرورة تنظيم العلاقات وفق قواعد تحقق العدالة وتوفر الأمن. وبدأت القواعد القانونية تتكون في المجتمعات تدريجياً، وببطء، حتى أصبح القانون الحديث يقوم على التَّفرقة بين الحق والقوة، والتي لا يُسمح بها إلاّ في حالة الدِّفاع الشَّرعي.

وفي تلك الآونة ظهرت في النِّطاق القَبَلي أعراف يُحتكم إليها، وفي الوسط الدِّيني الوثني استندت القوانين إلى مبدأ الجزاء، وأنَّه تعبير عن غضب الآلهة. ثُمَّ انتقل القانون من مرحلة الوحي الإلهي المزعوم إلى التَّقاليد العُرفية، وذلك في أعقاب الصراع بين الملوك وبين طبقة الأشراف، انتهى بانتصار الأخيرة، ثُمَّ انتقل بين الأشراف والعامة، انتهى بانتصار الثّانية، حيث أصبحت الأعراف هي المصدر القانوني. ومن تلك القوانين، قانون "دراكون"، (٦٢٠ ق.م)، في أثينا. و"حمورابي"، (٢٠٠٠ ق.م)، في بابل. و"مانو"، (٦٢٨ ق.م)، في الهند، و"بوخوريس" (٧١٨ ق.م)، في مصر.

القوانين الحديثة:

تميزت هذه القوانين بانفصالها عن بعضها: "القانون المدني، القانون الجنائي..."، وتأثرت إمّا بالمذهب الفردي، الذي يقوم على الاعتراف بالملكية الفردية، والحفاظ عليها. وإمّا بالمذهب الاشتراكي الذي يُلغيها أو يُضيق من نطاقها، مشجعاً المُلكية الجماعية. وبينما يعترف المذهب الفردي بمبدأ سلطان الإرادة العقدية للأفراد، يحدُّ منه المذهب الاشتراكي، ويمنح الدولة الحق في التَّدخل فيما تعدُّه غير ذي جدوى، أو فيه ضرر... وفي حين أنَّه في المذهب الأول يتمُّ الفصل بين السلطات، الدَّولة في المذهب الثّاني هي المهيمنة على كل شيء[1].

والخلاصة فإنَّ القوانين الحديثة تعتمد على الأعراف السائدة، والمصالح النَّفعية، بمقتضى ما يقرره رجال الفكر في كل بلد، فمصادر القانون: العرف، والعقل البشري، والمصلحة، مع فصل عن الدّين، واستبعاد أي دور له، وعدم مراعاة مقتضيات الأخلاق، في الغالب. والغاية من وضع القانون إقرار الواقع القائم، وتحقيق المنافع المادية.

---

[1] ينظر: تاريخ النُّظم القانونية والاجتماعية، د. صوفي أبو طالب.

الشَّريعة الموسوية، والشَّريعة المسيحية:

كما أعطى رحمه الله تعالى لمحة موجزة عن أبرز شريعتين سماويتين، وهماشريعة موسى عليه السلام، وشريعة عيسى عليه السلام، **أمّا** الشَّريعة الموسوية، فعبارة عن مجموعة قواعد القانون والدّين والأخلاق التي قررها الوحي الإلهي. والتَّوراة التي نزلت على موسى عليه السلام فُقدت مع ضياع التّابوت أثناء حروب بني إسرائيل مع غيرهم، ولم يصل منها إلاّ ما عُرف بالوصايا العشر، أمّا التّوراة الحالية، أو ما يُعرف بالعهد القديم، فمن وضع كُتّاب وكهنة متأخرين.

وتتصف الدّيانة اليهودية، بكونها عنصرية لا تقبل الآخر، كالديانة "الهنودكية"، واليهود يدَّعون أنَّهم شعب الله المختار، وفي العقيدة يتجهون إلى التَّجسيم والتَّعدد والنفعية، و"يهوه" إلههم الخاص بهم، وترسم أسفار التَّوراة له صورة تقترب من الصورة البَشرية[١].

أمّا الديانة المسيحية: فتعتبر "العهد القديم"، وأسفار الأنبياء مرجع التَّشريع. وأكدت المسيحية تشريعات التَّوراة، كالنّهي عن القتل وعن الرِّق، إلاّ أنَّها خالفتها بإلغاء الطّلاق، مع السَّماح بالهجر. كما أنَّها لم تُبح الانتقام، وأمرت بالتَّسامح، والشِّعار المرفوع في ذلك: "من لطمك على خدك الأيمن، فحوِّل له الأيسر".

وبعد عيسى عليه السلام حصل تقليل من التَّكاليف، فحصرت المحرمات في الزِّنا وأكل الدَّم والمخنوق، وأُبيحت الخمر والخنزير والرِّبا، وهي محرمة في التَّوراة، وأوقف "بولس" الختان. وأقام العقيدة على التَّثليث، وتجسيد الابن وظهوره بمظهر البَّشر ليُصلب تكفيراً للخطيئة التي ارتكبها أبو البشر. وأن الإله الأب ترك للإله الابن حساب النّاس على خطاياهم. وانتهى المسيحيون إلى تأليه عيسى عليه السلام، وصدر العهد الجديد، بعبارة: "هذا كتاب إلهنا وربنا يسوع المسيح". ويقتصر دور الكُتّاب على شرح النبوءات القديمة، والتّغني بالمحبة والسلام والتَّسامح. وأمّا أمور الدُّنيا فمتروكة للحاكم، والشعار فيها: "دع لقيصر ما لقيصر، وما لله لله". وقرَّر مجمع "روما (١٨٦٩ م)" مبدأ عصمة البابا[٢].

أنواع الأحكام التَّشريعية في القرآن الكريم:

أحكام القرآن على ثلاثة أنواع: اعتقادية، وخُلُقية، وعملية. والأحكام العملية، وهي المتعلقة بما يصدر عن الإنسان من قول أو فعل أو سلوك. وهي تشمل نوعين من أحكام التَّشريع، **الأول**: أحكام العبادات، من صلاة وصيام... **الثّاني**: أحكام المعاملات، من عقود وتصرفات وعقوبات وجنايات... وتشمل: أحكام الزَّواج والطلاق. وأحكام المعاملات المالية. والأحكام الجنائية. والأحكام القضائية. والأحكام الدستورية. والأحكام الدولية. والأحكام الاقتصادية.

---

[١] ينظر اليهودية، د. أحمد شلبي.

[٢] ينظر المسيحية، د. أحمد شلبي.

وبيان القرآن الكريم لهذه الأحكام، **إمّا تفصيلي**، كالعبادات والأحوال الشَّخصية؛ والحكمة في ذلك أنَّها تحمل معنى التَّعبد، وعدم إدراك العقل لحكمتها في الجُملة، وعدم للخضوع للاجتهاد، أو التَّطور أو التَّبديل.

وإمّا بيان إجمالي، يقتصر على عرض القواعد العامة والمبادئ الأساسية؛ والحكمة من ذلك أن يُترك أمر التَّفصيل والتَّفريع لاجتهاد العلماء؛ لتقرير ما يتناسب مع تحقيق مع المصالح والحاجات، وما تُمليه ضرورات التَّطور، ومقتضيات البيئة في كل عصر ومصر. من ذلك القاعدة العامة في الأحكام المدنية: **﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ﴾** [النساء: ٢٩]، وفي الأحكام الدستورية: **﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾** [النحل: ٩٠]، **﴿وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ﴾** [آل عمران: ١٥٩]. وفي العلاقات الدولية: **﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ﴾** [البقرة: ٢٠٨]. وقد تُرك أمر التَّطبيق والتَّفصيل وما يلائم كل عصر لعلماء الأمة.

يتبيَّن من هذا أنَّ شريعة القرآن نظمت علاقات الإنسان الثَّلاث: علاقته بربه، وعلاقته بنفسه، وعلاقته بمجتمعه، وعلى مختلف الصُّعُد.

حُكْم التَّشريع القرآني:

بيَّن رحمه الله تعالى أنَّ التَّشريع القرآني واجب الامتثال والتَّطبيق، وأنَّ أحكامه: **إمّا أحكام أصلية**، وهي التي يتكون منها نظام الشَّريعة النّاظم للمصالح والعلاقات والمعاملات والواجبات والمحظورات، وهذه يجب حمايتها من التَّجاوز في التَّطبيق. **وإمّا أحكام تأييدية**، لحماية الأحكام الأصلية، والمؤيدات إمّا **مدنية**، كالحكم بفسخ العقد، أو بطلانه، أو فساده. **أو جزائية**، وهي الحدود الشَّرعية المقدرة، والتَّعزيرات. وهي أمر ضروري لردع المخالفين، والجُناة، والخارجين عن نظام الشَّريعة.

خصائص التَّشريع الإسلامي:

يتسم التَّشريع الإسلامي بخصائص كثيرة، منها، كونه:

- **رباني المصدر**: **﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٩٢ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ١٩٣﴾** [الشعراء: ١٩٢، ١٩٣]. وبلغ النَّبيُّ المعصوم ﷺ ما أُنزل عليه، وتناقلته الأمة عنه جيلاً عن جيل بالتَّواتر، حفظاً في الصدور، وتدويناً في السُّطور، دون نقص أو زيادة، حتى في كيفية الرَّسم.ودليل القرآنية إعجازه القائم فيه، والباقي إلى يوم القيامة، ومن أهم وجوه الإعجاز: سمو بلاغته، ورفعة فصاحته، وإخباره عن وقائع ماضية، وإعلامه عن أحداث آتية، وتطابق حقائقه العلمية مع ما ثبت قطعياً عند العلماء، واشتماله على تشريع

شامل ينظم أحوال النّاس، وصالحيته لكل زمان ومكان، وهذا ما يميز تشريعه عن التّشريعات الوضعية، التي هي نتاج البيئة، وأثر من آثار الثّقافة السائدة.

- **إنساني النّزعة.** غير متأثر بعصبية، أو إقليمية، متوائم مع القدرات البشريّة، دون إعنات: ﴿**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾ [الحج: ٧٨]، أو إرهاق: ﴿**وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ**﴾ [الأعراف: ١٥٧]، ولا تكليف ما لا يُطاق: ﴿**يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**﴾ [البقرة: ١٨٥].

- **يقوم على التّعادل والتّوازن،** بين المصلحة الخاصة والعامة، والفرد والجماعة، مع تقديم المصحة العامة عند التّعارض. وهذا التّعادل والتّوازن هو محور وسطية الإسلام: ﴿**وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا**﴾ [البقرة: ١٤٣].

- **يتّسم بالتّكامل** والشُّمول، لمختلف الشؤون، وجميع التّصرفات، جامعاً بين المثالية والواقعية، وملبياً الحاجات، مع مراعاة الجوانب الأخلاقية.

- **يراعي المظهر الإيجابي والسّلبي:** فهو تشريع يأمر بالمعروف ويرغب فيه، وينهى عن المنكر وينفر منه؛ لأنّه غايته تحقيق المجتمع الفاضل، وجلب المصالح ودرء المفاسد، وجلب الخير، حباً فيه، ومنع الشّر، كرهاً له، بخلاف **القوانين الوضعية، فغايتها تقنين الواقع، وتهدئة الأحوال، ومجاملة الفورات والثّورات،** وإن مسّ أحكام الدّين والقيم والمبادئ الخُلقية.

- ينبني **في الجانب** الجزائي على جانبين: دنيوي وأُخروي، ردعاً للنّفوس الجامحة، وزجراً لأهل السّوء والشّر، بخلاف القوانين الوضعية، فالجزاء ليس له إلاّ السّمة الدنيوية، مما ينتج عنه إفلات كثير من النّاس من العقاب عندما لا يُكتشف أمرهم، مما يؤدي إلى انتشار الفساد.

مكانة السُّنّة النّبوية في التّشريع الإسلامي:

لّما كانت أغلب أحكام القرآن الكريم مُجملة، فمهمة النّبيّ صلى الله عليه وسلم بعد البلاغ عن الله ﷻ، البيان عمّا جاء في كتابه ﷻ: ﴿**وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ**﴾ [النّحل: ٤٤]، وهو واجب شرعي حتمي: ﴿**يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ**﴾ [المائدة: ٦٧]، وبناءً عليه تكون الأمة ملزمة بطاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم كطاعة الله ﷻ؛ فهو الأسوة الحسنة في تنفيذ أحكام الشريعة: ﴿**لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ**

حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴾ [الأحزاب: ٢١]. والآيات الآمرة باتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم عديدة، منها: ﴿**يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَوَلَّوْاْ عَنْهُ وَأَنتُمْ تَسْمَعُونَ**﴾ [الأنفال: ٢٠]، كما حذرت الآيات من مخالفته: ﴿**فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾ [النور: ٦٣]. ولخص القرآن الكريم مهمات رسول الله صلى الله عليه وسلم الكبرى: ﴿**هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّۦنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ**﴾ [الجمعة: ٢].

وقد حذر رسول الله صلى الله عليه وسلم من التهاون في سنته، بقوله: «أَلا هَلْ عَسَى رَجُلٌ يَبْلُغُهُ الحَدِيثُ عَنّي وَهو مُتَّكِئٌ على أريكَتِهِ، فَيَقولُ: بَيْنَنا وَبَيْنَكُمْ كِتابُ اللَّهِ، فَما وَجَدْنا فيهِ حَلالاً اسْتَحْلَلْناهُ. وَما وَجَدْنا فيهِ حَراماً حَرَّمْناهُ، وَإِنَّ ما حَرَّمَ رَسولُ اللَّهِ كَما حَرَّمَ اللَّهُ»[1].

منزلة السُّنَّة من القرآن الكريم:

لكل ما سبق فإنَّ السُّنَّة النَّبوية المصدر التَّشريعي الثّاني، وهي فيما جاءت به على أنواع:

- سنة مؤكدة لحكم تشريعي في القرآن الكريم، مثل جميع الأوامر المتعلقة بالعبادات وغيرها.
- سنة مبيِّنة لما أُجمل في القرآن الكريم، مثل الأحاديث المتعلقة ببيان كيفية أداء العبادات المختلفة. ومثله تخصيص عامه، وتقييد مطلقه.
- سنة مقررة لحكم شرعي سكت عنه القرآن الكريم، كرجم الزّاني المحصن، وتحريم الجمع بين المرأة وعمتها أوخالتها.

المطلب الثاني

الأُطر الدّستورية للتَّشريع الإسلامي

لكل دستور غايات كبرى يسعى إلى إيجادها، ومنطلقات يستند إليها، ممّا يستوجب أن تكون القوانين متوائمة مع الدستور، بحيث تحقق مراميه، فلا تَقْصر عن غاياته، ولا تخرج عن أهدافه.ويعدُّ التَّشريع الإسلامي صدى للأُطر التي قررها القرآن الكريم، واستجابة تامَّة لما حدَّه الله ﷻ، وسنه رسوله الكريم صلى الله عليه وسلم، وفيما يأتي عرض موجز لتلك الأُطر التَّشريعية التي جاء بها القرآن الكريم:

[1] سنن التِّرمذي، أَبْوابُ العِلْمِ عَنْ رَسولِ اللَّهِ ، بابُ ما نُهِيَ عَنْهُ أَنْ يُقالَ عِنْدَ حَديثِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم، وقال: هَذا حَديثٌ حَسَنٌ غَريبٌ مِنْ هَذا الوَجْهِ، (٢٦٦٤).

أولاً - الإيمان بالله ﷻ جوهر التَّشريع القرآني:

تتأثر القوانين بالعقيدة الفكرية السائدة في الأوساط التي تنشأ فيها، وهي إمّا أنَّها تعتمد على أصول سماوية، صحيحة أو محرفة. أو على أصول وثنية لا تؤمن بدين سماوي، أو شركية. أو تقوم على مبدأ فصل الدّين عن الدولة، وهو ما خلع عليه ثوب "العلمانية". أو تقوم على الإلحاد، والإله هو المادة. وشريعة القرآن الكريم تقوم على الإيمان بالله تعالى، فهو خالق الخلق، ومكّون الأكوان، وبالتّالي هو أعلم بما يُصْلِحهم منهم، وفائدة الشُّعور الإيماني تقوية المراقبة، فينتج عنه حسن الأداء، وجودة التَّطبيق، فضلاً عن وضوح الغاية، والسَّعي إلى تحقيق الهدف بأنبل الطّرق وأشرفها. ولم يكن الدّين الإسلامي عائقاً أمام التَّطور والرُّقي، بل يدفع إلى تحقيق كل ما يجلب المنافع، ويدرأ المفاسد، على ألاّ تخرج عمّا أطّره التّشريع الإلهي.

ثانياً - العمل للدنيا والآخرة:

جاء التَّشريع القرآني ليحدد للإنسان المعالم الرئيسة لعلاقته بربه، وعلاقته بما يحيط به، أو بعبارة أخرى، لعمارة الدّين والدُّنْيا، الأول في النُّفوس، والثّاني في الكون. فكما يدعو القرآن الكريم إلى الإيمان بالله ﷻ، يأمر بالعمل والسَّعي إلى الكسب وتحصيل الرِّزق: ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا﴾ [القصص: ٧٧]. وبالمقابل ينهى عن الرَّهبانية: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ٣٢]، وما يقابلها من الانغماس في الدُّنْيا: ﴿فَخَسَفْنَا بِهِۦ وَبِدَارِهِ ٱلْأَرْضَ﴾ [القصص: ٨١]، وفي الحديث الشَّريف فيما يرويه أبو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنَّه قال: «تَعِسَ عَبْدُ الدّينارِ، والدِّرْهَمِ، والقَطِيفَةِ، والخَمِيصَةِ، إنْ أُعْطِيَ رَضِيَ، وَإِنْ لَمْ يُعْطَ لَمْ يَرْضَ»[١].

ثالثاً - المادية والرّوحيَّة:

تتجاذب الإنسان نزعتان: مادية وروحية، ولكل منهما متطلبات، ولا تسير الحياة السَّير الصَّحيح، ولا يتحقق الأمن، ولا يحصل الأمان إلاّ بالاستجابة لمتطلباتهما، لكن على أساس التَّوازن والاعتدال، فلا يُقبل في ميزان الإسلام الإقبال على تحقيق رغبات النَّفس دون أي ضابط، كما في الشُّعوب الغربية، أو إهمال حظها، وتعذيب الجسد، كما الحال في بعض ديانات الهند، والرَّهبنَّة التي ابتدعها النَّصارى، فعمل الإسلام

---

[١] صحيح البخاري، كِتابُ الدَّعَواتِ، بابُ ما يُتَّقَى مِنْ فِتْنَةِ المالِ، (٦٤٣٥).

على تلبية متطلبات الرّوح، بغرس الإيمان في النُّفوس، وإيجاب أنواع من العبادات، والإرشاد إلى صور من السلوك تقوي الصِّلة بالخالق ﷻ. كما عمل على وضع تَشريعات تحقق الاستجابة لمتطلبات الجسد، من مأكل ومشرب وملبس، ومنكح ... وفق ضوابط محددة. وفي هذا يقول الشّاطبي (ت: ٧٩٠هـ): "الشَّريعَةُ جارِيَةٌ في التَّكْليفِ بِمُقْتَضاها على الطَّريقِ الوَسَطِ الأَعْدَلِ، الآخِذِ مِنَ الطَّرَفَيْنِ بِقِسْطٍ لا مَيْلَ فيهِ، الدّاخِلِ تَحْتَ كَسْبِ العَبْدِ مِنْ غَيْرِ مَشَقَّةٍ عليه ولا انْحِلال، بَلْ هو تَكْليفٌ جارٍ على موازَنَةٍ تَقْتَضي في جَميعِ المُكَلَّفينَ غايَةَ الاعْتِدال، كَتَكاليفِ الصَّلاةِ، والصِّيامِ، والحَجِّ، والجِهادِ، والزَّكاةِ، وَغَيْرِ ذَلكَ مِمّا شُرِعَ ابْتِداءً على غَيْرِ سَبَبٍ ظاهِرٍ اقْتَضى ذَلكَ، أوْ لِسَبَبٍ يَرْجِعُ إلى عَدَمِ العلم بطريق العمل، كقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢١٥]"[1].

والتَّوازن له ثلاثة مسالك: الأول: التَّوازن والانسجام النفسي بين حاجات الجسد، وحجات العقل والروح. الثّاني: التَّوازن بين مطالب الفرد وبين مطالب المجتمع. الثّالث: التَّوازان بين القوى المادية والقوى الرّوحية، وبين العوامل الاقتصادية والدوافع الإنسانية.

رابعاً - الإسلام دين العقل والعلم:

لم يترك الله تعالى الإنسان هملاً، إنّما أرشده بالكتب السَّماوية، وأرسل إليه الرُّسل، وجعل العقل مفتاحاً لمراشد الأمور، والعلم سبيلاً للفهم، وطريقاً للبناء. فالدعوة جاءت صريحة لإعمال العقل، والحضّ على التَّفكر، وتمجيد العلم: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَـٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤]، وذم التَّقليد: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُوا۟ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۚ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [المائدة: ١٠٤]. وأوجب نشر العلم، وعدَّ كتمانه جريمة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَـٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّـٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَـٰبِ ۙ أُو۟لَـٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّـٰعِنُونَ﴾ [البقرة: ١٥٩].

[1] الموافقات، (٢/٢٧٩).

خامساً - التَّكافل الاجتماعي تحت مظلة القرآن الكريم:

إنَّ غاية الإسلام وشعاره تحقيق الحياة الكريمة للإنسان، ومن أجل ذلك أوجد الإسلام رابطة الإخاء الدّيني والانتماء العقدي: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠]، ولا يكتمل إيمان شخص، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «حتى يُحِبَّ لأخيهِ ما يُحِبُّ لنَفْسِهِ». وأمر بالتّعاون ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: ٢]. ومن مقتضيات الأخوة التّناصح: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [التوبة: ٧١]. والتَّضامن الاجتماعي: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟ وَّنَصَرُوٓا۟ أُو۟لَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ﴾ [الأنفال: ٧٢]. والتَّكافل: ﴿وَٱلَّذِينَ فِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ ﴿٢٥﴾﴾ [المعارج: ٢٤، ٢٥]. ويُصوِّر حديثُ رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ينبغي أن تكون عليه حياة المسلمين من التّآزر والتّكافل: «مَثَلُ المُؤْمِنِينَ في تَوادِّهِمْ، وتَراحُمِهِمْ، وتَعاطُفِهِمْ مَثَلُ الجَسَدِ إذا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَداعَى لهُ سائِرُ الجَسَدِ بالسَّهَرِ والحُمَّى»[1]. والتّناصح والتّعاون: «مَثَلُ القائِمِ على حُدُودِ اللَّهِ والواقِعِ فيها، كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا على سَفِينَةٍ، فأصابَ بَعْضُهُمْ أعْلاهَا وبَعْضُهُمْ أسْفَلَها، فَكانَ الَّذِينَ في أسْفَلِها إذا اسْتَقَوْا مِنَ الماءِ مَرُّوا على مَن فَوْقَهُمْ، فَقالوا: لو أنَّا خَرَقْنا في نَصِيبِنا خَرْقاً ولَمْ نُؤْذِ مَن فَوْقَنا، فإنْ يَتْرُكُوهُمْ وما أرادُوا هَلَكُوا جَمِيعاً، وإنْ أخَذُوا على أيْدِيهِمْ نَجَوْا، ونَجَوْا جَمِيعاً»[2].

سادساً - دعوة القرآن الكريم إلى التَّقدم والحضارة:

لا يقف الإسلام من الحضارة الغربية موقف المخالف لها، أو المعادي لما تنتجه، بل موقف المصحح لمسيرتها، المنبه لمخاطر اعتمادها على المادة وحدها، فهو يعتمد على في بنائها على الرّوح والمادة، ويدعو إلى الأفكار البناءة والأخلاق القويمة، ولا يرفض الاستفادة منها، بل يرفض منها ما يُسيء إلى الدّين، أويحطم القيم. وقد حذر القرآن الكريم من التّقاعس: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٥]. ويعود سبب تخلف المسلمين في العصر الحاضر إلى أسباب لا صلة للإسلام بها، بل إلى تظافر عوامل خارجية وداخلية، أهمها التّسلط الاستعماري، والاستبداد الداخلي. وللحضارة في الإسلام أصول تقوم عليها، وركائز تستند إليها، أهمها:

---

[1] صحيح مسلم، كتاب البِرِّ والصِّلَةِ والآدابِ، بابُ تَراحُمِ المُؤْمِنِينَ وتَعاطُفِهِمْ وتَعاضُدِهِمْ، (٢٥٨٦).
[2] صحيح البخاري، كِتاب الشَّرِكَةِ، بابٌ: هَلْ يُقْرَعُ في القِسْمَةِ والاسْتِهامِ فيه، (٢٤٩٣).

- الإيمان بالله ﷻ وحده، واهب النّعم، وهو الذي يفجر الطّاقات، ويولد الأفكار، وينتج الابداعات.
- اقتران العمل للدنيا مع العمل للآخرة، وعمل الدُّنيا شامل لكل جوانب الحياة وحاجاتها.
- إعمال العقل والإرادة، والإفادة من تجارب الآخرين.
- تنمية المواهب والكفاءات والخبرات.
- الاستناد إلى الوازع الدّيني، ومراعاة القيم والأخلاق.
- إزالة أسباب الظّلم والطّبقية في المجتمعات.

سابعاً - الإخاء الإنساني في القرآن الكريم:

جاء وصف القرآن الكريم: ﴿**وَإِنَّهُۥ لَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ**﴾ [النمل: ٧٧]، ورسول الله صلى الله عليه وسلم: ﴿**وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ**﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، وسوّى القرآن الكريم بين النّاس جميعاً على أساس العدل المطلق، وعدم التّفريق من أجل عرق أو لون أو جنس، والمبدأ العام: ﴿**ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ**﴾ [الأعراف: ٥٤]، ولا تعارض بين مفهوم الأخوة الدّينية الخاصة بين المؤمنين، وبين الأخوة الإنسانية العامة: ﴿**يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ**﴾ [الحجرات: ١٣].فجميعهم من أصل واحد: «النّاسُ بَنو آدَمَ وآدَمُ مِنْ تُرابٍ»[1]. وكلهم شركاء في هذا الكون: ﴿**هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا**﴾ [البقرة: ٢٩]، والأمر الإلهي توجه إليهم جميعاً: ﴿**يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا**﴾ [البقرة: ١٦٨].

ثامناً - الدّين والمجتمع:

لم تقتصر العناية في الإسلام على الجانب الرّوحي في المجال الفردي، بل تعدّته إلى الجانب المادي، فالإسلام دين ودولة، وأخلاق ومنهج حياة، جاء لإقامة العدل، وإحقاق الحق، والتّوازن بين الفرد والجماعة. وإنّ من أهم ما يُقوم سلوك الفرد، ويهذب أخلاقه، ويُصْلِح عمله، أصول العقيدة، وهي الإيمان بالله، وملائكته، وكتب ... وهي ما يُعرف بأركان الإيمان، فضلاً عند دور العبادات في ذلك، على أفضل منهج، وأقوم سبيل: ﴿**إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ**﴾ [الإسراء: ٩].

---

[1] سنن التّرمذي، أبْوابُ المَناقِبِ، باب منه. قال: حَديثٌ حَسَنٌ صَحيحٌ، (٣٩٥٦).

تاسعاً - فصل الدّين عن الدَّولة:

حدث في الغرب فصل للدّين عن الدَّولة، وإبعاد له عن مسرح الحياة، تمَّ ذلك بعد احتدام الصِّراع بين السلطتين الزَّمنية والدّينية، نتيجة تبني هذه الأخيرة نظريات علمية غير صحيحة عن الكون، والوقوف ضد أي تغيير للأفكار العلمية السائدة. مما أدى إلى طغيان الجانب المادي، وبروز الجانب النفعي، على حساب الجانب القيمي والخُلقي. وكل هذا لا وجود له في الإسلام، لأنَّه لا تعارض بين ما جاء به وبين النَّظريات العلمية الثّابتة من جهة. وأما من الجهة الثانية فقد جاء الإسلام بمنهج شامل لجميع شؤون الحياة، بخلاف غيره من الأديان السَّماوية، أو غيرها من الأديان الوضعية؛ حيث تقتصر على إبداء توجيهات متعلقة بالجانب الرّوحي والحياة الأُخْرَوِيَّة. بخلاف الإسلام، فهو يُعنى بالجانبين، ويُنظم شؤون الحياتين، الأولى والآخرة.

عاشراً - مفهوم المال في التَّشريع القرآني:

المال قوام المعاش، وسبب استمرار الحياة، وللحدِّ من طغيانه على النَّفوس وأسره للقلوب: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ [العاديات: ٨]، وما قد يؤدي من أثر سيء: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ ۝﴾ [العلق: ٦، ٧]، عدّه الإسلام وسيلة، وليس غاية في حدِّ ذاته؛ لهذا وضع أُسساً لطرق كسبه، وسُبل إنفاقه، وبيّن أوجه التَّصرف فيه، وسن تشريعات لتنميته وصيانته ...

حادي عشر - طريق إعادة بناء وحدة الإمة:

يشكل المسلمون أمة واحدة: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٩٢]، تجمعهم أُخوة الدّين: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠]؛ لهذا نهى القرآن الكريم عن التَّنازع: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٦]، وأمر بوحدة الصَّف: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ﴾ [الصف: ٤]، فضلاً عن التَّمسك بالدّين المأمور الالتزام بأهدابه، وعدم التَّفرق: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ [آل عمران: ١٠٣]، واجتماع الكلمة: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٩٢].فهم ملّة واحدة، وربهم واحد[1].

[1] جامع البيان، (١٨/ ٥٢٣).

ثاني عشر - العرب والإسلام:

العرب مادة الإسلام وروحه، نزل القرآن الكريم بلغتهم، ونوه القرآن الكريم بهم، وأشاد فيهم: ﴿لَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ كِتَٰبًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠]، وفي هذا زيادة تكليف لهم: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْـَٔلُونَ﴾ [الزخرف: ٤٤]، فهم حماة الإسلام، فإذا عزوا، عزَّ، وإذا ضَعُفوا، ضَعُف: فعَنْ جابِرِ بْنِ عبد اللّهِ، أنَّ النَّبيَّ صلى الله عليه وسلم، قالَ: «إذا ذَلَّتِ العَرَبُ ذَلَّ الإِسْلامُ»[1]. وهذا لا يعني الأفضلية، فميدانها التَّقوى، بل مزيد تكليف ومسؤولية؛ لأنَّهم بعمومهم - ومن أتقن لغتهم - الأقدر على الغَوْص في معاني القرآن الكريم، والالتقاط من دُرِره، واستنباط أحكامه، ومعرفة حِكَمه. لهذا لا يجوز إنكار الدَّور العربي في العالم الإسلامي، أو التَّهوين منه، وبالمقابل تُرفض الدَّعوات الشُّعوبية التي تُزري العرب أو تزدريهم. مع العلم أنَّ حمل رسالة الإسلام والدعوة إليه مسؤولية جميع المسلمين.

وفي هذا الصدد لا ضير من الدَّعوة إلى الوحدة العربية، مع استبعاد المفهوم العنصري منها؛ لتكون النَّواة الأولى لوحدة المسلمين، كما كانت عليه الحال عند النَّشأة الأولى للأمة الإسلامية، فهي الأمل المنشود، والحلم الذي يُراود كل مسلم مخلص دينه لله تعالى.

ثالث عشر - النَّزعة العالمية للإسلام:

يمتاز التَّشريع القرآني بالنَّزعة العالمية:

في العقيدة، فتوحيد الله ﷻ، عقيدة الفطرة الإنسانية السَّليمة.

وفي الشَّريعة، فهي ذات أُفق إنساني عالمي: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، ودعوة النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم عامة: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [سبأ: ٢٨].

وفي المنهج، وذلك بترفعه عن العصبية والإقليمية، وسموه الإنساني، ووسطيته بين كل الأديان السماوية، والنُّظم الوضعية. وتحقيقاً لهذا الغرض، أنفذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الرسل، وبعث بالكتب إلى كبار قادة العالم أيامئذٍ يدعوهم إلى الإسلام.

---

(١) مسند أبي يعلى الموصلي، (١٨٨١)(٣/٤٠٢). قال الهيثمي: فيهِ محمد بن الخَطّابِ البصْريُّ، ضَعَّفَهُ الأزْديُّ وغيره، ووثَّقَهُ ابن حِبّانَ، وبقيَّةُ رجالهِ رجال الصَّحيحِ. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (١٠/ ٥٣).

رابع عشر - العبادات في الإسلام:

عناصر بناء الإسلام أربعة، هي: أركان الإيمان: بالله وملائكته وكتبه ورسله... أركان الإسلام: من صلاة وزكاة وصيام ... والأخلاق. والحكم الصالح، والعلاقة بين الحاكم والمحكومين. والعبادات ليست مجرد عبادة شخصية، بل هي منهج تربوي، فردي وجماعي، وأسلوب لغرس القيم، وبث الفضيلة. فالصَّلاة صلة بين العبد وربه، ووسيلة للنَّهي عن الفحشاء والمنكر. والزَّكاة من وسائل تحقيق التَّكافل، والتَّعويد على البذَّل والعطاء، والصيام لتقوية الإرادة، وتعلّم الصَّبر. والحَجُّ ظاهرة اجتماعية يلتقي فيها سنوياً مئات الآلاف من المسلمين، ليتحقق التَّعارف بين المسلمين، ويحصل التَّواصل بينهم.

وقد اقتصر القرآن الكريم على ذكر أصول العبادات، وبين الحكمة من من فرضها، وترك البيان والتَّفصيل للسُّنَّة النَّبويَّة.

خامس عشر - مفهوم العمل في الإسلام:

حض الإسلام على العمل، وعدَّه أمراً محموداً: «لأَنْ يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ حَبْلَهُ، فَيَحْتَطِبَ على ظَهْرِهِ خيرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَأْتِيَ رَجُلاً، فَيَسْأَلَهُ أَعْطاهُ أَوْ مَنَعَهُ»[1]، سواء تعلق بأمر الدّين أو الدُّنيا، والتَّسول من أقبح موارد العيش، وفي هذا يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "وَلا فَتَحَ عَبْدٌ بابَ مَسْأَلَةٍ إِلاَّ فَتَحَ اللَّهُ عليه بابَ فَقْرٍ"[2]. ويدخل تحت مدلول العمل الصّالح كل ما يحقق النَّفع، ويجلب الخير. وعلى ولي الأمر أن يهيئ ظروف العمل وأسبابه لأفراد المجتمع.

سادس عشر - أساس قبول الأعمال في الإسلام:

أُسس قبول الأعمال في الإسلام أمران:

- النّية الصَّحيحة، وهي ميزان العمل وأساسه الموجه له: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾ [البينة: ٥].

- والتَّقوى والعمل الصّالح، فهو قوام العمل الهادف، وميزان التَّفاضل بين النّاس: ﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱبۡنَيۡ ءَادَمَ بِٱلۡحَقِّ إِذۡ قَرَّبَا قُرۡبَانٗا فَتُقُبِّلَ مِنۡ أَحَدِهِمَا وَلَمۡ يُتَقَبَّلۡ مِنَ ٱلۡأٓخَرِ قَالَ لَأَقۡتُلَنَّكَۖ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ [المائدة: ٢٧].

---

[1] صحيح البخاري، كتابُ الزكاةِ، بابُ الاسْتِعْفاف عن المسْألة، (١٤٧٠) (٢/١٢٣).

[2] سنن الترمذي، أبوابُ الزُّهْدِ، بابُ ما جاءَ مَثَلُ الدُّنْيا مَثَلُ أَرْبَعَةِ نَفَرٍ، (٢٣٢٥) (٤/ ٥٦٣).

بالمقابل من لم يخلص لله في عمله، ولم يعمل صالحاً، فعاقبته البوار: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَـٰلًا ۝ ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ۝ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِمْ وَلِقَآئِهِۦ فَحَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَزْنًا ۝﴾ [الكهف: ١٠٣ - ١٠٥].

سابع عشر - الابتداع في الدّين:

أنزل الله ﷻ دينه كاملاً، فلا نقص فيه، فيحتاج إلى إتمام، ولا زيغ فيه، فيحتاج إلى تقويم، وما على المسلمين إلاّ الالتزام به، كما أمر الله ﷻ، وسنه رسول الله ﷺ، وأي مخالفة، تعدُّ ابتداعاً في الدّين وتزيُّداً عليه. وينحصر الابتداع في الدّين فيما تعبدنا الله ﷻ فيه، مما يتصل بالعقيدة والعبادة والحلال والحرام، دو ما عداه من الأمور المُباحة.

ثامن عشر - التّجديد والاجتهاد:

ليس هناك إسلام قديم، وآخر جديد، وإنما شريعة واحدة في الماضي والحاضر والمستقبل. فالإسلام لا يقبل التّجديد، بمعنى هدم بعض الأحكام الشّرعية، وإنشاء أحكام بدلها. والاجتهاد وإن كان مفتوحاً، فهو خارج نطاق العقيدة والعبادة والأخلاق والأحكام الشّرعية المقدرة، إنّما محله في المسائل الحادثة، أو في ما لم يرد فيه نص.

تاسع عشر - عدم قابلية الإسلام للتجزئة:

الإسلام كلّ متكامل، غير قابل للتّجزئة، بأن يؤخذ ببعضه، ويُترك بعضه الآخر، فتشريعاته تشكل منظومة متكاملة، في وجوب التّسليم بها، والإذعان لها، سواء على الصّعيد الفردي أو الجماعي، أو في مجال العبادات أو المعاملات أو الأخلاق ... وقد جاء النّكير في القرآن الكريم لمثل تلك الممارسات: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَـٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ [البقرة: ٨٥]، والتّحذير من الوقع فيها: ﴿وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [المائدة: ٤٩].

عشرون - الإسلام والمرأة:

المرأة نصف المجتمع، فهي الأم، والزّوجة، والبنت، والأخت، وهي عندما تهز السرير بيمينها، يهتز العالم بيسارها، وما أنصفها أحد كما أنصفها الإسلام، فهي تدخل مع في الخطاب الإلهي مع الرّجل، وتنافسه في التّقوى والعمل الصّالح، وسوّى القرآن بينها وبين الرّجل في الحقوق الإنسانية والدّينية والمدنية،

مع مراعاة ضعفها، قال صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع: «اسْتَوْصوا بِالنِّساءِ خَيْراً». وأمر الله ﷻ بحسن معاشرتهن: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩]. وخفف عنها الكثير من أعباء المسؤولية التي لا تناسب طبيعة تكوينها.

واحد وعشرون - النَّزعة الإنسانية في الإسلام:

تتصف أحكام القرآن الشَّرعية بالتَّجرد والحيدة والموضوعية، فالنّاس أمام القضاء متساوون، وفي تطبيق الأحكام، لا فرق بين أحد منهم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [النِّساء: ١٣٥]، انطلاقاً من مبدأ صيانة الكرامة الإنسانية: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠]، والعدل المطلق: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ﴾ [المائدة: ٨]. وخاطب الله ﷻ رسوله الكريم صلى الله عليه وسلم عندما همَّ بالدِّفاع عن أحد المسلمين ظانّاً صدقه، ضد يهودي اتُهم بالسَّرقة، بقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا﴾ [النساء: ١٠٥][1].

ثلاثة وعشرون - أثر القرآن الكريم في بناء المجتمع الإسلامي:

العقيدة التي دعا إليها القرآن الكريم، تحرر الإنسان من العبودية لغير الله ﷻ، وتعطي الشُّعور بالكرامة، بأنَّه خليفة الله ﷻ في الأرض، خلقه لمهمة جليلة، وليس كما كان يقول بعض العرب: "أرحام تدفع، وأرض تبلع".

والعبادة ترجمان صادق لتلك العقيدة، فالإيمان ليس بالتَّحلي ولا بالتَّمني، إنَّما ما وقر في القلب وصدقه العمل. والأسرة في الإسلام قوية، ومتماسكة، تقوم على أواصر من المحبة والتَّضحية والتَّعاون.

والمجتمع الإسلامي مجتمع متعاون، تسوده الرَّحمة والوئام، ومبني على التَّكافل والتآزر.

والأخلاق في الإسلام ليست لغاية نفعية، بل مقصودة لذاتها، مع الصديق والعدو، والقريب والبعيد.

---

[1] نزلت هذه الآية وما بعدها في قصة طُعْمَة بن أُبَيْرِق، سرق درعاً ثمَّ رمى بها يهودياً، فلما طُلبت منه الدِّرع أحال على اليهوديِّ ورماه بالسَّرقة. فاجتمع قوم طُعْمَة وقوم اليهوديِّ وأتوا رسولَ الله صلى الله عليه وسلم، فسأل قومُ طُعْمَة النبيَّ صلى الله عليه وسلم أنْ يجادل عن صاحبهم وأن يُبرّيه، وقالوا: إنَّك إنْ لم تفعل افتضح صاحبنا وبرئ اليهودي، فهم النَّبيُّ أن يفعل، فنزلت. الوجيز للواحدي، (ص: ٢٨٧).

والنّظام الاقتصادي في الإسلام يقوم على الوسطية والاعتدال، يراعي مصلحة الجماعة، ويصون حقوق الأفراد.

لهذه الخصائص وغيرها يتعيّن على الجميع، وعلى مختلف المستويات تعريف الآخرين بحقائق القرآن الكريم، وكشف أباطيل خصومه، وذلك بترجمة معانيه إلى لغات العالم المختلفة، وبهذا تتحقق أمور ثلاثة مهمه، هي: تبصير النّاس بحقيقة الإسلام. وتفنيد كل ألوان التّشوية والتّحريف التي أُلصقت به. وإثراء الفكر العالمي والحياة الإنسانية.

الخاتمة

وبعد، فتلك كانت أهم الملامح التي تعبر رؤية الأستاذ الدكتور وهبة الزُّحيلي، علامة الشام، رحمه الله حول خصائص التّشريع الإسلامي، وأُطره الدُّستورية المستمدة من كتاب الله ﷻ. رحم الله ﷺ فقيد العلم والعلماء، وأجزل مثوبته، وأسكنه فسيح جنانه.

المصادر والمراجع.

- أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء: قاسم بن عبد الله بن أمير علي القونوي، (ت: ٩٧٨هـ)، تح: يحيى حسن مراد. دار الكتب العلمية، ط: ٢٠٠٤م- ١٤٢٤هـ.
- تاريخ الفقه الإسلامي: للشيخ محمد علي السايس.
- تاريخ النُّظم القانونية والاجتماعية: د. صوفي أبو طالب.
- التَّعريفات: الشريف الجرجاني (ت: ٨١٦هـ)، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- التَّوقيف على مهمات التَّعاريف: عبد الرؤوف المُناوي القاهري، (ت١٠٣١هـ)، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م.
- جامع البيان، محمد بن جرير الطبري، (ت٣١٠هـ)، تح: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
- المُغْرِب في تَرْتيبِ المُعْرِب: برهان الدين الخوارزمي المُطَرِّزِىّ (ت٦١٠هـ)، دار الكتاب العربي.
- حاشية البجيرمي على الخطيب، سليمان بن محمد بن عمر البُجَيْرَميّ المصري الشافعي، (ت١٢٢١هـ)، دار الفكر، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- حاشية ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي، (ت١٢٥٢هـ)، دارالفكر، بيروت، طب٢، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- سنن التِّرمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة، (ت ٢٧٩هـ)، تح: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط٢، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، (ت ٣٩٣هـ)، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.
- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبوالحسن القشيري، (ت ٢٦١هـ)، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري (ت ٣٩٥ هـ)، تح: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر.

- القرآن الكريم - بُنْيُتُه التَّشْريعيَّة، وخصائصه الحضارية: أ.د. وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.
- لسان العرب، ابن منظور الأنصاري الإفريقي (ت ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤ هـ.
- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: نور الدين الهيثمي، (ت ٨٠٧ هـ)، تح: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م.
- مسند أبي يعلى الموصلي، أبو يعلى التميمي، الموصلي (ت ٣٠٧هـ)، تح: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، ط١، ١٤٠٤ – ١٩٨٤.
- المسيحية، د. أحمد شلبي.
- مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزُّرْقاني (ت١٣٦٧هـ)، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، طب٣.
- الموافقات، إبراهيم بن موسى الشاطبي، (ت ٧٩٠هـ)، تح: مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر، دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.
- الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي، (ت٤٦٨هـ)، تح: صفوان عدنان داوودي، دارالقلم، الدارالشامية، دمشق، بيروت، ط١، ١٤١٥ هـ.
- اليهودية: د. أحمد شلبي.

❑❑

الملامح البلاغية في التفســـير المـــنير

د. أيمن عبد الرزاق الشوَّا*

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

حظي النصف الثاني من القرن العشرين بعدد من المصنفات التي أفردها أصحابها للحديث الموسوعي عن تفسير القرآن الكريم، برز منها كتاب «التحرير والتنوير» للطاهر بن عاشور، و«التفسير الواضح» لمحمد محمود حجازي، و«التفسير القرآني للقرآن» لعبد الكريم الخطيب، و«تفسير المراغي»... وكل كتاب منها يحمل طابع صاحبه، ويتأثر بمذهب مؤلفه، ويبرز ثقافته في أوسع جانب من جوانب التفسير، كالحديث عن الفقه والأحكام الشرعية ونحوها.

ونحن أمام كتاب «التفسير المنير» في العقيدة والشريعة والمنهج للأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي رحمه الله، ذاع صيته وانتفع به الناس منذ تأليفه عام ١٤١١هـ إلى يوم الناس هذا. وستكون لنا جولة للحديث عن الملامح البلاغية في هذا التفسير؛ لتكون صورة مشرقة أمام القراء الكرام.

---

* الأستاذ المساعد في جامعة دمشق كلية الآداب

تكامل علوم التفسير عند الدكتور وهبة الزحيلي:

اشترط العلماء في المفسِّر الذي يريد أن يفسر القرآن الكريم أن يكون ملماً بعدد من العلوم على وجه الدقة والإتقان، وهي:

علم اللغة، علم الصرف، علم الاشتقاق، علم النحو، علوم البلاغة الثلاثة (المعاني والبيان والبديع)، علم القراءات، علم أصول الدين، علم أصول الفقه، علم أسباب النزول، علم القصص، علم الناسخ والمنسوخ، علم الحديث النبوي، علم الموهبة.

أما العناية بعلوم البلاغة فلأهميتها في إدراك تذوق أسرار القرآن، فعلم المعاني يُعرف به خواص تراكيب الكلام، من جهة إفادتها المعنى، كالتقديم والتأخير، والحذف والوصل، والقصر والاستئناف، وعلم البيان يعرف به خواص التراكيب من حيث اختلافها بحسب وضوح الدلالة وخفائها، كالتشبيه والاستعارة والكناية وأنواع المجاز ... وعلم البديع يعرف به وجوه تحسين الكلام.

وهذه العلوم قد أدركها الدكتور وهبة - رحمه الله - وأدرك أنها من أعظم أركان المفسِّر؛ لأنه لا بد له من مراعاة ما يقتضيه الإعجاز، وذلك لا يُدرك إلا بهذه العلوم.

الغاية المهمة من التفسير وبيان الملامح البيانية:

بعد أن بيَّن الدكتور الزحيلي مضمون كتابه ومنهجه وهدفه، أشار إلى أن المهم من التفسير والبيان مساعدة المسلم على تدبُّر القرآن الكريم، المأمور به في قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [ص: ٢٩].

وأراد من عرض الملامح البلاغية بصورتها الواضحة والموجزة وبيان مصطلحاتها المشهورة، وشرح تلك المصطلحات تقريبَ ما صار بعيداً، وتزويد القارئ بأهم وجوه البلاغة والبيان؛ لتكون قراءته وتدبره للقرآن على أتم وجه، وأثبت مكانة، وألصق ترسيخ، وقد نص على ذلك في بيان منهجه أو خطة بحثه، فقال:

«البلاغة وإعراب كثير من الآيات؛ ليكون ذلك عوناً على توضيح المعاني لمن شاء، وبعداً عن المصطلحات التي تعوق فهم التفسير لمن لا يريد العناية بها» (١/٩).

البيان القرآني والكتب السماوية:

أشار الدكتور وهبة الزحيلي في مقدمته حول بعض المعارف الضرورية المتعلقة بالقرآن إلى مزايا الكتب السماوية وما تضمنته من الشرائع والمواعظ والتذكير، وبيَّن أنَّ الكتاب الذي أُنزل على نبينا محمد صلّى الله

عليه وسلم يحوي معاني ذلك كله ، ويزيد عليه كثيراً من المعاني التي سائر الكتب ، غيره منها خال. ومن أشرف تلك المعاني التي فضل بها كتابنا سائر الكتب : نظمه العجيب ، ورصفه الغريب ، وتأليفه البديع الذي عجزت عن نظم مثل أصغر سورة منه الخطباءُ ، وكلّت عن وصف شكل بعضه البلغاء ، وتحيرت في تأليفه الشعراء ، وتبلدت قصوراً عن أن تأتي بمثله لديه أفهام الفهماء ، فلم يجدوا له إلا التسليم والإقرار بأنه من عند الله الواحد القهار ، مع ما يحوي مع ذلك من المعاني التي هي ترغيب وترهيب ، وأمر وزجر ، وقصص وجدل ومثل ، وما أشبه ذلك من المعاني التي لم تجتمع في كتاب أنزل إلى الأرض من السماء.

سيظل القرآن الكريم ناطقاً بالمعجزات في كل عصر ، فهو - كما قال الرافعي - كتاب كل عصر ، وله في كل دهر دليل من الدهر على الإعجاز ، وهو معجز في تاريخه دون سائر الكتب ، ومعجز في أثره الإنساني ، ومعجز كذلك في حقائقه ، وهذه وجوه عامة لا تخالف الفطرة الإنسانية في شيء ، فهي باقية ما بقيت.

خصائص أسلوب القرآن الكريم :

تُعنى الدراسات البلاغية المعاصرة ببيان الأسلوب اللغوي للنص خاصةً ، وهو ما تحدث عنه الجرجاني طويلاً في دلائل الإعجاز ، وأبرز فكرة النظم التي أصبحت عَلَماً عند معظم اللغويين قديماً وحديثاً ، وما أبداه الجرجاني ومن بعده كالباقلاني والخطابي ، واستثمره الزمخشري في كشافه أظهره الدكتور الزحيلي في الأسلوب والمعنى ، **فخصائص الأسلوب أربعة :**

الأولى: النسق البديع والنظم الغريب ، والوزن العجيب المتميز عن جميع كلام العرب ، شعراً ونثراً وخطابة.

الثانية : السمو المتناهي في جمال اللفظ ، ورقة الصياغة ، وروعة التعبير.

الثالثة : التآلف الصوتي في نظم الحروف ورصفها ، وترتيبها ، وصياغتها ، وإيحاءاتها ، بحيث تصلح خطاباً لكل الناس على اختلاف المستويات الفكرية والثقافية ، مع تسهيل سبيلها وحفظها لمن أراد ، قال تعالى : ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ [القمر : ٢٢] .

الرابعة : تناسب اللفظ والمعنى ، وجزالة اللفظ وإيفاء المعنى ، ومناسبة التعبير للمقصود ، والإيجاز والقصد دون أي تزيّد ، وترسيخ المعاني بصور فنية محسوسة تكاد تلمسها ، وتتفاعل معها ، بالرغم من تكرارها بصورة جذابة فريدة.

وأما خصائص المعنى فهي أربعة أيضاً:

الأولى: التوافق مع العقل والمنطق والعلم والعاطفة.

الثانية: قوة الإقناع، واجتذاب النفس، وتحقيق الغاية بنحو حاسم قاطع.

الثالثة: المصداقية والتطابق مع أحداث التاريخ، والواقع المشاهد، وسلامته على طوله من التعارض والتناقض والاختلاف، خلافاً لجميع كلام البشر.

الرابعة: انطباق المعاني القرآنية على مكتشفات العلوم والنظريات الثابتة.

ويجمع هذه الخصائص آيات ثلاث في وصف القرآن، وهي قوله تعالى: ﴿ الٓر كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١] وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِٱلذِّكْرِ لَمَّا جَآءَهُمْ ۖ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾ ﴾ [فصلت: ٤١- ٤٢] وقوله عز وجل: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الحشر: ٢١].

مظاهر إعجاز القرآن الكريم:

المعهود عن حُذّاق المفسرين أن يبرزوا الحديث عن إعجاز القرآن بشتى الأساليب، فالطاهر بن عاشور في تحريره خصص المقدمة العاشرة للحديث عن إعجاز القرآن، وكلما سنحت له فرصة في شاهد قرآني يشع منه بريق إعجاز أشار إليه وبينه في أثناء التفسير.

وفي التفسير المنير جمع المصنف خلاصة ما استصفاه من دلائل الإعجاز للإمام الجرجاني، وإعجاز القرآن للباقلاني، وتفسير القرطبي، وإعجاز القرآن للرافعي، وتفسير المنار، وغيرها كالكشاف وروح المعاني وحاشية الشهاب الخفاجي.

قدَّم للقارئ موجزاً عن أوجه الإعجاز، ثم عزز الحديث عنها بالشواهد في كل آية تضمنت ذلك، فمن أوجه الإعجاز «ما يشمل العرب وغيرهم من عقلاء الناس بالإخبار عن المغيبات في المستقبل، وعن الماضي البعيد من عهد آدم عليه السّلام إلى مبعث محمد صلّى الله عليه وسلم، وبالتشريع المحكم الشامل لكل شؤون الحياة العامة والخاصة.

واكتفى بإبراز عشرة مظاهر للإعجاز وجدها الأشمل والأهم، وهي:

١- النظم البديع المخالف لكل نظم معهود في لسان العرب وفي غيره، لأن نظمه ليس من نظم الشعر في شيء.

٢- الأسلوب المخالف لجميع أساليب العرب.

٣- الجزالة التي لا تصح من مخلوق بحال، وتأمل ذلك في سورة ق، وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ وقوله سبحانه: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ إلى آخر سورة الزمر، وكذلك قوله سبحانه: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَـٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ....﴾إلى آخر سورة [إبراهيم: ٤٢].

٤- التصرف في لسان العرب على وجه لا يستقل به عربي، حتى يقع منهم الاتفاق من جميعهم على إصابته في وضع كل كلمة وحرف موضعه.

٥- الإخبار عن الأمور التي تقدمت في أول الدنيا إلى وقت نزوله على قلب النّبي الأمي صلّى الله عليه وسلم، فأخبر بما كان من قصص الأنبياء مع أممها، والقرون الخالية في دهرها، وذكر ما سأله أهل الكتاب عنه، وتحدوه به من قصة أهل الكهف، وشأن موسى والخضر عليهما السلام، وحال ذي القرنين، فجاءهم النبي صلّى الله عليه وسلم- وهو أمي من أمة أمية، ليس لها بذلك علم، بما عرفوا من الكتب السالفة، فتحققوا صدقه.

٦- الوفاء بالوعد، المدرك بالحس في العيان، في كل ما وعد الله سبحانه، وينقسم: إلى أخباره المطلقة، كوعده بنصر رسوله عليه السّلام، وإخراج الذين أخرجوه من وطنه. وإلى وعد مقيد بشرطه، كقوله: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾ [الطلاق: ٣] و﴿ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ﴾ [التغابن: ١١] و﴿ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ﴾ [الطلاق: ٢] و﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٥] وشبه ذلك.

٧- الإخبار عن المغيبات في المستقبل التي لا يطلع عليها إلا بالوحي، ولا يقدر عليه البشر، ولا سبيل لهم إليه، من ذلك ما وعد الله تعالى نبيه عليه السلام أنه سيظهر دينه على الأديان، بقوله عز وجل: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣٣]، ففعل ذلك. ومنه قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ ۚ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ﴾ [آل عمران: ١٢]. ومنه قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ ۖ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾

[الفتح : ٢٧] . ومنه قوله تعالى: ﴿ الٓمٓ ۝ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝ فِىٓ أَدْنَى ٱلْأَرْضِ وَهُم مِّنۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ۝ فِى بِضْعِ سِنِينَ ﴾ [الروم: ١- 4] .

فهذه كلها أخبار عن الغيوب التي لا يقف عليها إلا رب العالمين، أو من أوقفه عليها رب العالمين، وقد عجز الزمان عن إبطال شيء منها، سواء في الخلق والإيجاد أم في بيان أخبار الأمم، أم في وضع التشريع السوي لكل الأمم، أم في توضيح كثير من المسائل العلمية والتاريخية، مثل ﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ ﴾ [الحجر: ٢٢] وآية ﴿أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا ﴾ [الأنبياء: ٣٠] ، وآية ﴿وَمِن كُلِّ شَىْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ ﴾ [الذاريات : ٤٩] وآية ﴿وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ﴾ [الحجر : ١٩] وآية إثبات كروية الأرض: ﴿يُكَوِّرُ ٱلَّيْلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيْلِ ﴾ [الزمر : ٥] والتكوير: اللف على الجسم المستدير. واختلاف مطالع الشمس في آية ﴿وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ﴾ إلى قوله ﴿ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ [يس : ٣٨- ٤٠] .

٨- ما تضمنه القرآن من العلم الذي هو قوام جميع الأنام، في الحلال والحرام، وفي سائر الأحكام، فهو يشتمل على العلوم الإلهية، وأصول العقائد الدينية وأحكام العبادات، وقوانين الفضائل والآداب، وقواعد التشريع السياسي والمدني والاجتماعي الموافقة لكل زمان ومكان.

٩- الحِكَمُ البالغة التي لم تجر العادة بأن تصدر في كثرتها وشرفها من آدمي.

١٠- التناسب في جميع ما تضمنه القرآن ظاهراً وباطناً، من غير اختلاف، قال الله تعالى: ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ [النساء : ٨٢] .

العناية بالمناسبات بين السور:

استحق الحديث عن مناسبات السور فيما بينها أن يطلق عليه «علم المناسبة»، وهو علم يبين أوجه الشبه ووشائج الصلة التي تربط بين السورتين، وقد عُني الدكتور وهبة بذلك فأفرد في مقدمة كل سورة بعد الحديث عن بيان فضلها عنواناً خاصاً لإبراز ذلك، وجاء هذا الربط بتفصيل منهجي لا يتحقق إلا من قراءة متدبرة، واستيعاب راسخ، وتمثلٍ لعلم أسباب النزول أيضاً

مناسبة سورة النساء لآل عمران، عرض أهم أوجه المناسبة وهي:

اختتام آل عمران بالأمر بالتقوى للمؤمنين، وافتتاح هذه السورة بذلك للناس جميعاً.

نزول آية ﴿ فَمَا لَكُمْ فِي ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيْنِ ﴾ [النساء: ٨٨] بمناسبة غزوة أحد، مع نزول ستين آيةً في الغزوة في آل عمران.

نزول آية ﴿وَلَا تَهِنُواْ فِي ٱبْتِغَآءِ ٱلْقَوْمِ ﴾ [النساء: ١٠٤] بمناسبة غزوة حمراء الأسد بعد نزول آيات ﴿ٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُواْ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ ....﴾ [آل عمران: ١٧٢ - ١٧٥] في تلك الغزوة.

عُني ببيان المناسبة بين الآيات، وهو ملمح بلاغي، وأثر من آثار النظم القرآني، ومن شواهد ذلك ما ذكر في سورية النساء من تحريم إرث النساء كرها، والعضل عن الزواج، وأخذ شيء من المهور كرهاً، والمعاشرة بالمعروف، وهذا نص الآيات القرآنية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُواْ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴿١٩﴾ وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُواْ مِنْهُ شَيْـًٔا أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٢٠﴾ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴿٢١﴾﴾ [النساء: ١٩ - ٢١].

وجاء بعد هذا بيان المحارم من النساء: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلاً ﴿٢٢﴾ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾﴾ [النساء: ٢٢ - ٢٣]

والمناسبة التي يعنيها أن الله تعالى بين سابقاً حكم نكاح اليتامى، وعدَّد من يحل من النساء بشرط العدل والنفقة، وأوصى بحسن معاشرة الزوجات، وحذر من أخذ مهورهن ظلماً بغير حق، ثم عقبه بعدها بذكر النساء اللاتي لا يجوز التزوج بهن بسبب قرابة النسب أو المصاهرة أو الرضاع.

التشبيه والاستعارة والمجاز والكناية في القرآن:

إن القرآن الكريم الذي نزل بلسان العرب، لم يخرج عن طبيعة اللغة العربية في استعمال اللفظ بطريق الحقيقة تارة (وهي استعمال اللفظ فيما وُضِعَ له من المعنى في اصطلاح التخاطب) واستعماله بطريق المجاز (استعمال الكلمة في معنى آخر غير ما وضعت له، لعلاقة بين المعنى الأصلي للكلمة، والمعنى الآخر الذي استعملت فيه)، واستخدام التشبيه (وهو أن شيئاً أو أشياء شاركت غيرها في صفة أو أكثر بأداة هي الكاف ونحوها، ملفوظة أو ملحوظة) والاعتماد على الاستعارة (وهي تشبيه بليغ حذف أحد طرفيه، وعلاقته دائما المشابهة).

أما التشبيه: فكثير في القرآن، سواء أكان بحسب وجه الشبه مفرداً أم مركباً، فمن التشبيه المفرد أو غير التمثيل (وهو ما لا يكون وجه الشبه فيه منتزعاً من متعدد، بل من مفرد، مثل زيد أسد، انتزع وجه الشبه من مفرد، وهو أن زيداً أشبه الأسد من جهة الشجاعة): قوله تعالى: ﴿**إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ**﴾ [آل عمران: ٥٩].

ومن التشبيه المركب أو تشبيه التمثيل (وهو ما كان وجه الشبه منتزعاً فيه من متعدِّد، أو هو كما قال السيوطي في الإتقان: أن ينتزع وجه الشبه من أمور مجموع بعضها إلى بعض) قوله تعالى: ﴿**مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا**﴾ [الجمعة: ٥] فالتشبيه مركب من أحوال الحمار، وهو حرمان الانتفاع بأبلغ نافع، مع تحمل التعب في استصحابه. وقوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ**﴾ [يونس: ٢٤] فيه عشر جمل، وقع التركيب من مجموعها، بحيث لو سقط منها شيء، اختل التشبيه، إذ المقصود تشبيه حال الدنيا في سرعة تقضيها، وانقراض نعيمها، واغترار الناس بها، بحال ماء نزل من السماء، وأنبت أنواع العشب، وزين بزخرفها وجه الأرض، كالعروس إذا أخذت الثياب الفاخرة، حتى إذا طمع أهلها فيها، وظنوا أنها مسلمة من الجوائح، أتاها بأس الله فجأة، فكأنّها لم تكن بالأمس.

وأما الاستعارة: التي هي من المجاز اللغوي أي في الكلمة الواحدة لا كالمجاز العقلي فكثيرة أيضاً، مثل قوله تعالى: ﴿**وَٱلصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ**﴾ [التكوير: ١٨]. أُستُعير خروج النفس شيئاً فشيئاً لخروج النور من

المشرق عند ظهور الفجر قليلاً، ومثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ......﴾ [النساء : ١٠] شبه مال الأيتام بالنار، بجامع أن أكله يؤذي، كما تؤذي النار. ومثل قوله تعالى: ﴿ كِتَـٰبٌ أَنزَلْنَـٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ﴾ [إبراهيم : ١] أي لتخرج الناس من جهالاتهم وضلالاتهم إلى الدين القيم والعقيدة الحقة والعلم والأخلاق، شبه الجهالة والضلالة والعداوة بالظلام، في أن الإنسان لا يهتدي إلى الطريق الواضح في كل منهما، وشبه الدين القيّم بالنور في أن الإنسان يهتدي إلى الطريق الواضح في كل منهما.

ولكي يتضح منهج المؤلف في كل تعبير قرآني بليغ أعرض شواهد بارزة لذلك:

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ مِنْهُ ءَايَـٰتٌ مُّحْكَمَـٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ﴾ [آل عمران : ٧]

هُنَّ أُمُّ الكِتابِ: استعارة، شبّه أصول الآيات المحكمات بالأم، وسائر الآيات يتبعها أو يتعلق بها، كما يتعلق الولد بأمه.

قوله تعالى: ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ ﴾ [آل عمران: ٧]

استعارة أيضا، شبه المتمكنين في العلم بالأشياء الثقيلة الراسخة في الأرض.

قوله تعالى: ﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى ٱلْبِلَـٰدِ﴾ [آل عمران: ١٩٦]

استعارة، اُستُعير التقلب للضرب في الأرض بقصد التجارة وجلب المكاسب.

قوله تعالى: ﴿وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَـٰقًا غَلِيظًا﴾ [النساء: ٢١]

استعارة تصريحية، استعار لفظ الميثاق للعقد الشرعي.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَـٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ وَٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلاً ﴾ [آل عمران: ١٨٧]

توجد استعارة في النبذ والاشتراء، إذ شبه عدم التمسك بالميثاق بالشيء المنبوذ الملقى، وشبه العمل بالبديل باشتراء عوض قليل من أموال الدنيا، مقابل كتم آيات الله.

قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ﴾ [آل عمران : ١٨٥]

استعارة مثل قوله (تَأْكُلُهُ النَّارُ) لأن حقيقة الذوق تكون بحاسّة اللسان، كما أن حقيقة الأكل للإنسان والحيوان.

قوله تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ﴾ [آل عمران: ١١٨]

استعارة، شبه فيها خواص الرجل بالبطانة، لملازمتهم له ملازمة الثوب للجسم.

قوله تعالى: ﴿وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾ [آل عمران: ٣٧]

شبه تربيتها الصالحة ونموها بالزرع الذي ينمو شيئاً فشيئاً عن طريق الاستعارة التبعية، بحذف المشبه والإتيان بشيء من لوازمه.

قوله تعالى: ﴿وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ﴾ [آل عمران: ١٠٣]

استعارة تمثيلية، شبه حالهم في الجاهلية بحال المشرف على حفرة عميقة.

قوله تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا﴾ [آل عمران: ١٠٣]

استعارة تصريحية، شبه القرآن بالحبل، واُستُعير اسم المشبه به وهو الحبل للمشبه وهو القرآن، بجامع النجاة في كل منهما.

وفي الحديث عن أسلوب المجاز تبع رأي حُذاق البلاغيين بأن المجاز بلاغة عليا في القرآن وذكر رأي المخالف فقال:

وأما المجاز: فأنكر جماعة من العلماء وجوده في القرآن (منهم الظاهرية، وبعض الشافعية كأبي حامد الإسفراييني وابن القاصّ، وبعض المالكية كابن خويز منداد البصري، وابن تيمية) وشبهتهم أن المجاز أخو الكذب، والقرآن منزه عنه، وأن المتكلم لا يعدل إليه إلا إذا ضاقت به الحقيقة فيستعير، وذلك محال على الله، فالجدار لا يريد في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف: ٧٧]. والقرية لا تسأل في قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢].

لكن الذين تذوقوا جمال الأسلوب القرآني، يرون أن هذه الشبهة باطلة، ولو سقط المجاز من القرآن لسقط منه شطر الحسن، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ [الإسراء: ٢٩] دلت القرينة على أن المعنى الحقيقي غير مراد، وأن الآية تنهى عن كل من التبذير والبخل.

وقد تتبع شواهد المجاز في كل القرآن، ومن أبرز الشواهد التي تضيء هذا الجانب للقارئ:

قوله تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ﴾ [النساء: ١٥] مجاز عقلي، والمراد يتوفاهن الله أو ملائكته.

قوله تعالى﴿وَءَاتُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٢] مجاز مرسل باعتبار ما كان، أي أتوا الذين كانوا يتامى.

قوله تعالى: ﴿عَضُّواْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ﴾ [آل عمران: ١١٩] العَضُّ له تفسيران، إما حقيقة تبين وصف المغتاظ والنادم، وإما من مجاز التمثيل الذي يبين شدة الغيظ والتأسف على عدم إذاية المؤمنين.

والتعريض: وهو أن تذكر اللفظ وتستعمله في معناه، وتلوّح به إلى ما ليس من معناه، لا حقيقة ولا مجازا، مستعمل أيضا في القرآن، مثاله: ﴿وَقَالُواْ لَا تَنفِرُواْ فِي ٱلْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا﴾ [التوبة : ٨١] ليس المراد به ظاهر الكلام وهو ازدياد حر جهنم، وكونه أشد من حر الدنيا، ولكن الغرض الحقيقي هو التعريض بهؤلاء المتخلفين عن القتال، المعتذرين بشدة الحر، بأنهم سيردون جهنم، ويجدون حرها الذي لا يوصف. ومنه قوله تعالى حكاية عن قول إبراهيم: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ [الأنبياء : ٦٣] نسب الفعل إلى كبير الأصنام المتخذة آلهة، لما يعلمون إذا نظروا بعقولهم، من عجز كبيرها عن ذلك الفعل، والإله لا يكون عاجزاً.

والكناية: وهي "لفظٌ أريد به لازم معناه" كثيرة أيضا في القرآن، لأنها من أبلغ الأساليب في الرمز والإيماء، فالله تعالى رمز إلى الغاية من المعاشرة الزوجية، وهي التناسل، بلفظ (الحرث) في قوله: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة : ٢٢٣] ، ووصف الله العلاقة بين الزوجين، بما فيها من مخالطة وملابسة، بأنها لباس من كل منهما للآخر، في قوله: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ [البقرة : ١٨٧] ورمز إلى الجماع بقوله سبحانه: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء : ٤٣] وقوله: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة : ١٨٧] . وكنى عن عفة النفس وطهارة الذيل بقوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر : ٤] .

مصادر الكتاب البلاغية:

قال ابن السّيد البَطَلْيوسيُّ: "إنَّ كل محاول لأمر من الأمور فإنما يقدم أولاً في تفكره الغاية التي يريدها، ثم يفحص عن الأسباب التي توصل إلى تلك الغاية، وذلك الغرض، فيقدمها في العمل أولاً على مراتبها، حتى يصل في آخر عمله إلى ما يسبق إليه أول فكره".

وغنيٌّ عن البيان الثقافة المتكاملة التي يمتلكها الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي، لعهد طويل أمضاه في مجال التدريس وفي رحاب التأليف.. وتطالعنا هذه الثقافة الموسوعية في مجال علوم البلاغة: البيان والمعاني والبديع، فيما سطره في «التفسير المنير».

وقد أشار إلى عدد من مصادره، وهو عدد قليل قياساً إلى مادة الكتاب، ومن أبرز المصادر البلاغية المعتمدة وكتب التفسير:

إعجاز القرآن للباقلاني، دلائل الإعجاز للجرجاني، إعجاز القرآن للرافعي، تفسير الكشاف للزمخشري، تفسير روح المعاني، تفسير غرائب القرآن ورغائب القرآن للنيسابوري، تأويل مشكل القرآن، البحر المحيط، مجمع البيان للطبرسي ... وغيرها، وقد نص على أن المعتمد المهم عنده في الحديث عن البلاغة كتاب (صفوة التفاسير).

ولعلَّ من مارس التأليف والتدريس ليدرك أنه يملي محاضرة غنية شاملة بعد تحضيرٍ مسبق لها من جميع ما يتطلبها من أسس علمية لأصول المحاضرة، أو لأصول البحث الذي يؤلف فيه، فربما ذكر في بحثه قليلاً من المصادر والمراجع، ولا يظن أنها هي المعتمدة فحسبُ، لكنَّ الملامح البلاغية الشاملة الواسعة وراءها مراجع غنية، كل فكرة - لا شك - وراءها رصيد من المصادر والمراجع تنادي على قارئها وتضيء له مكنونها، فتبين حفظ المؤلف وتدل على عقله ونفاذ فكره، ومَن يطَّلِعْ على هذا التفسير ويقرأ الملامح البلاغية فيه فسيقدِّره حقَّ قدره، ولا يعرف الفضل لأهل الفضل إلا ذووه.

❑❑

النموذج الإسلامي لنظام الأسرة

قراءة في كتاب ((الأسرة المسلمة في العالم المعاصر)) للعلامة الدكتور وهبه الزحيلي

د. غيداء المصري*

مقدمة

إن نظام الأسرة في الإسلام يهدف لإعداد الأسرة إنسانياً وحضارياً وثقافياً ونفسياً واجتماعياً ومالياً لتكون نواة المجتمع الصالح، فهي أسرة محصنة، تؤدي رسالتها في الحياة بجدية وثقة. يتعاون أفرادها لتحقيق مصالح الدنيا والآخرة، ولقد كان للأستاذ الدكتور العلامة وهبه الزحيلي - رحمه الله - مؤلفات كثيرة ومفيدة في مجال الأحكام التي تحتاجها الأسرة، وكان من أشملها وأنفعها:

كتابه (الأسرة المسلمة في العالم المعاصر) وقد اخترت في هذا البحث تناول هذا الكتاب بالدراسة والتحليل، وبيان أهم ميزاته، والجديد فيه، وقد اتبعت في بحثي هذا المنهج الوصفي التحليلي، وأدرته بعد المقدمة على خمسة مطالب وخاتمة:

* أستاذ مساعد في قسم الفقه الإسلامي وأصوله - جامعة دمشق.

المطلب الأول: توصيف كتاب "الأسرة المسلمة في العالم المعاصر"

المطلب الثاني: أهمية الكتاب ومكانته وهدفه.

المطلب الثالث: منهج العلامة الزحيلي في كتابه "الأسرة المسلمة في العالم المعاصر"

المطلب الرابع: الجديد في الكتاب.

المطلب الخامس: ميزات الكتاب.

ثم ختمته بأهم النتائج وبعض التوصيات.

المطلب الأول - توصيف الكتاب:

يقع الكتاب في مجلد واحد (٣٥٠) صفحة، وقد طبعته دار الفكر في دمشق عام (٢٠٠٠م)، وطبع طبعات متعددة، وبلغ عدد طبعاته خمس طبعات حتى عام ٢٠٠٩.

وقد قسم الدكتور الزحيلي كتابه إلى تمهيد وأربعة فصول:

خصَّص التمهيد لبيان معالم نظام الأسرة، فتحدَّث عن الوحدة الإنسانية، وبيَّن معنى الأسرة وأنواعها، ووضح أن محل البحث في كتابه هو في الأسرة الصغرى التي تتكوَّن من الزوجين والأولاد، ثم تناول بالبيان أهمية الأسرة، وطرح عدداً من مشكلات الأسرة المسلمة المعاصرة، وبين خصائص نظام الأسرة المسلمة وقواعد بنائها المادي والتربوي والشرعي.

وأما **الفصل الأول** فقد أفرده للكلام عن معالم بناء الأسرة في الإسلام فتحدث عن مقدمات الزواج وطريقة إبرامه وموانعه وآثاره.

وفي **الفصل الثاني** ذكر حقوق الأسرة الخاصة والعامة لأفرادها، فبين حقوق الزوج، وحقوق الزوجة، والحقوق المشتركة بين الزوجين. كما بين حقوق الأبناء، والبنات على الوالدين، وحقوق الوالدين على الأولاد، ثم أفرد حقوق المسنين والأطفال بالبيان والتفصيل، كما بين حقوق القرابة والجوار والأصدقاء، وأفرد حقوق الأمة المسلمة وعلاقتها بالأمم الأخرى بالبيان.

وفصل في الفصل الثالث أنشطة الأسرة في مختلف المجالات فبحث في تنظيم النسل، وعادات الأفراح والأتراح، وأنواع اللهو والزينة والسلوك، وعمل الأسرة، ثم بيَّن المال والملكية من منظور إسلامي وبين علاقة المسلمين بغيرهم.

وخصَّ **الفصل الرابع** بنهاية الحياة الزوجية، فبحث فيه الطلاق والرجعة والخُلع والتفريق القضائي والتفريق بسبب الإيلاء والظِّهار واللِّعان، وختم الفصل ببيان معنى العدة وأحكامها.

وبين في نهاية كتابه أهم المصادر الفقهية التي اعتمد عليها.

المطلب الثاني - أهمية الكتاب ومكانته وهدفه :

تنبع أهمية هذا الكتاب من أهمية موضوعه فهو يبحث في نظام الأسرة، وهي المظلة الإنسانية الضرورية لبناء النفس، وممارسة العيشة الهانئة في الحياة، ورفد نظام المجتمع بعناصر البناء وإبقاء النوع الإنساني. والكتاب يعتمد النظرة العملية لبناء الأسرة المسلمة، على المنهج الذي بنيت عليه في صدر الإسلام، ويهتم بمشكلاتها المعاصرة - كما يبدو من عنوانه وكما يؤكد مضمونه - فيطرح الحلول الفقهية والتربوية. ويرصد التحديات التي تواجهها الأسرة المسلمة في أتون الغزو الثقافي الغربي، والتيارات الهدامة الرامية لخلخلة نظام الأسرة من الداخل، فيفند الشبهات، ويحذر من الانحراف والاعوجاج.

ويستمد الكتاب مزيداً من الأهمية والمكانة لأن مؤلفه من العلماء المتمكّنين من علوم الفقه المتضلعين بأصوله وفروعه ونوازله، بحثاً وتأليفاً وتدريساً وإفتاء، وهو العالم العامل الذي لم ينفك عن الحضور الفاعل في المؤتمرات الفقهية التي تتناول مستجدات العصر بكل أبعادها الإيجابية والسلبية، وهو ممن عاش منفتحاً على قضايا عصر وهمومه الكبرى، فقد تصدى لطرح حلول المشكلات التي كانت تعرض عليه من خلال أسئلة المُسْتَفْتين[1]، فأدرك ببصيرته الإنسانية وخبرته العلمية المتميزة مواضع السقم والداء، وتوصل من خلال معارفه الفقهية إلى وسائل البرء والدواء.

وكان هدف الكتاب: الإبقاء على الأسرة محصنة من الداخل بتوعية جميع أفرادها بخيرية هذا النظام الرباني، وخطر التخلي عنه. كما رمى الكتاب إلى إبراز سماحة نظام الأسرة في الإسلام وواقعيته واعتداله وسموه. وبيان فضله وتميزه من خلال مصادره على النظم الوضعية النابعة من أهواء واضعيها وشهواتهم. ولذلك نلمس اهتمام الدكتور الزحيلي - رحمه الله - بمشكلات الأسرة المعاصرة، وأصل عِلَل هذه المشكلات بما سببه البيئة المحيطة المحلية، أو العالمية، أو بسبب ذاتي يرجع لتكوين المرأة أو الرجل، أو يعود لتدخلات بعض الأقارب والمعارف والجيران. وقد عدَّ أساس هذه المشكلات وجوهرها هو افتقاد أحد الزوجين أو كليهما معرفة آداب النظام الإسلامي ومبادئه وشرائعه المتعلّقة بحقوق الأسرة وواجباتها[2]. وجاء كتابه ليقدم للأسرة ما تحتاجه في العصر الحاضر لتكون ناجحة ومؤدية لدورها المنوط بها على أكمل وجه، وذلك من خلال بيان حكم مستجدات المسائل، ونوازل العصر.

---

[1] للدكتور الزحيلي رحمه الله كتابان جمع فيهما الأسئلة والمشورات الاجتماعية التي كانت تصله عبر الشبكة العنكبوتية، أولهما بعنوان (فتاوى العصر: في العبادات والمعاملات وحاجات الناس واستفساراتهم) والثاني (فتاوى معاصرة) يظهر من خلالهما معرفته الدقيقة بحاجات العصر ومشكلاته.

[2] انظر كتابه: ص (٢٢)

المطلب الثالث - منهج العلامة الدكتور وهبه في كتابه :

لقد سلك المؤلف لتحقيق أهداف كتابه منهجاً علمياً وعملياً تجلى في النقاط الآتية :

١ - **عرض لكل ما تحتاجه الأسرة المسلمة بلغة عذبة وأسلوب سهل مبسط ،** ذلل فيه صعوبة الخوض في مصادر الفقه الأصلية المعتمدة ، وصاغ الأحكام بطريقة واضحة سلسة ، كما هي طريقته في موسوعته في الفقهية[١] لكن دون التوسع في استقصاء جميع الآراء والأدلة ومناقشتها.

٢ - **كثّف المؤلف المادة العلمية وأوجزها :** فرغم ذكره لأقوال العلماء والأدلة في غالب المسائل ؛ إلا أن الكتاب ليس من المطولات أو المبسوطات. وكان هدف المؤلف من ذلك سهولة اقتناء الكتاب وتيسير الاستفادة منه. ومع ذلك يبرز في الكتاب إحاطة المؤلف بأقوال الفقهاء في مختلف المسائل الفقهية فهو يعرض آراء المذاهب المتعددة ، وغيرهم من العلماء حيث لزم الأمر ، ويحرر مواضع اتفاقهم واختلافهم بما ينم على تمكنه من كتب الفقه وتملّكه لنواصي المطولات في ذلك ، ثم يرجِّح ما يراه أقوى دليلاً أو يحقق مصلحة الفرد والمجتمع.

٣ - **جمع المؤلف بين الأحكام التكليفية والأخلاقية :** فمزج بين الأحكام الفقهية والقيم الأخلاقية ، والآداب الشرعية ، وهو يبين الحكم وأدلته ويذكر ما يدعو للتمسك به من المرغبات أو المرهبات. فهو في كل موضوع ومسألة يوضح الحكم الشرعي وأدلته من الكتاب والسنة وغيرها ويبين مؤيداته القضائية ويشير إلى ما توجبه الشريعة فيه من الفضائل والآداب ويدعو للتمسك بها بسوق الأدلة المرغبة في الثواب والمنفرة عن المخالفة بذكر العقاب. ومن أبرز الأمثلة لذلك حديثه عن حقوق المسنين وآداب التعامل معهم. وحديثه عن حقوق الوالدين والأولاد.

٤ - **كانت دراسته لأحكام الأسرة تأصيلية نقدية معاصرة :** فقد بين أصول الأحكام الشرعية من مصادرها الموثوقة في المذاهب الأربعة ، وغيرها كمذهب الظاهرية في بعض المسائل[٢] ، وذكر التأصيل الشرعي للمسائل المستجدة. وانتقد التقنينات العربية التي خالفت أحكام الشريعة الإسلامية في مجال الأحوال الشخصية ، كما في مسألة تقييد تعدد الزوجات في بعض قوانين الأحوال الشخصية كما في القانون التونسي ، ومحاولة إقرار الزواج المدني كما في القانون اللبناني[٣].

---

[١] المُعَنْوَنَة بـ (الفقه الإسلامي وأدلته) المكونة من (١١) مجلداً ، وهي موسوعة تضمنت الأحكام على المذاهب الفقهية المتبعة.

[٢] انظر مثلاً ص (٢٧٩) من كتابه.

[٣] كتابه : ص (٦٤).

كما انتقد الممارسات الظالمة والمخالفة للشريعة، التي تقع فيها بعض الأسر.فقد ذكر عند حديثه عن وجوب التسوية بين الأولاد في العطية العادة الشائعة في التمييز بين الابن والبنت في ميراث بعض العناصر كالعقار ونحوه[١]. ونبه على الأحوال المنحرفة التي وقعت فيها بعض الأسر مثل العادات المنكرة في الأفراح والأتراح[٢]، وعادات الركون إلى السهر والملاهي وترك قراءة القرآن إلا في شهر رمضان[٣].

وأما روح المعاصرة في كتابه: فقد بيّن المسائل المستجدة التي تحتاج إليها الأسرة في العصر الراهن وما أفرزه من متطلبات كثيرة ومتنوعة في ضوء التحديات الإعلامية والغزو الثقافي الغربي أو التيارات الموجهة للأسرة المسلمة بالذات. فبحث حكم عدد من المسائل المستجدة مثل مسألة إبرام الزواج بوسائل الاتصال الحديثة[٤]. والتلقيح الصناعي[٥]. وقيادة السيارة للمرأة الثقة[٦]. وحكم ممارسة أنواع الرياضات المختلفة لجميع أفراد الأسرة، وحكم متابعتها في التلفاز، وضوابط ذلك[٧].

٥ - **كان يرجح في المسائل الخلافية** الرأي الذي يراه أقرب للمصلحة والتيسير والاعتدال، وقد يرجح الأحوط سداً للذريعة إلى الفساد، وحماية للمجتمع من الانحلال، وقد يخالف معاصريه في الترجيح في بعض المسائل، ويبيّن سبب ترجيحه ومخالفته. وقد يذكر ترجيحات أخرى لبعض العلماء من معاصريه عندما يخالفهم في بعض المسائل ولعله قصد من ذلك التوسعة على الناس.

- فقد أكد مخالفته لمن أجاز النظر للعورات في التلفاز وغيره اعتماداً على مسألة جواز نظر الرجل إلى خيال المرأة أو مثالها في المرآة عند بعض الفقهاء وقال: "وفي رأيي أن النظر للعورات في التلفاز والسينما يحرم إذا وجدت الفتنة وإثارة الشهوة، وأجاز بعض المعاصرين دخول السينما بشروط لكنها لا تنطبق على السينما الحالية. وهذا ينطبق على أفلام الفيديو، فإنها حرام قطعاً، ولو للضرورة، لأن الحرام القطعي الضار لا يكون طريقاً للحلال أبداً، وسداً للذرائع خلافاً لمن أفتى بالحل للضرورة"[٨].

---

[١] كتابه: ص (١٣٤).
[٢] كتابه: ص (٢٢٨).
[٣] كتابه: ص (٢٤١).
[٤] كتابه: ص (٥٤، ٦٤).
[٥] كتابه: ص (٢٢٧).
[٦] كتابه: ص (٢٤٨)
[٧] كتابه: ص (٢٤٥).
[٨] كتابه: ص (٢٥١).

- وفي مسألة المعازف رجَّح عدم جوازها ، ولكنه بعد ذلك ذكر ما رجَّحه بعض العلماء المعاصرين في إباحة الغناء مالم يشتمل على فحش أو خنا أو تحريض على إثم ، وأنه لا بأس بأن تصحبه الموسيقى غير المثيرة ... ولعله قصد من ذلك التوسعة على الناس.

- **وقد يرجح الرأي الأحوط صيانة للأسرة من المفاسد:**

ففي مسألة عورة المرأة أمام محارمها لم يرجح رأي الشافعية والحنابلة في أن عورتها ما بين السرة والركبة ، بل رجح رأي من أضاف أيضاً الصدر والظهر وهم الحنفية ثم قال : "وهذا أحوط وأولى"[١].

- **وغالباً يرجح ما فيه تيسير على الأسرة واعتدال في تحصيل المصالح:** مثل مسألة الخلاف في عورة الصغير فقد رجح رأي الحنابلة وقال : "والراجح لدي مذهب الحنابلة ليسره واعتداله وتوسطه"[٢].

٦ - قارن بين واقع الأسرة المسلمة وواقع الأسرة في بلاد الغرب في كثير من القضايا:

وقد بيّن تفوق النظام الإسلامي للأسرة على النظام الغربي في حفظ بنيان الأسرة ، وتحقيق مصالح جميع أفرادها. وكان في مقارناته يبرز اعتدال نظام الأسرة في الإسلام ، وابتعاده عن طغيان النظام الغربي في بناء الأسرة وما تركه من أثر ضار على الأسرة الغربية فتراه يقول : "المنطق الغربي يخلط تحت مظلة المساواة المزعومة بين الأوراق ، ويريد أصحابه صهر الفوارق الخلقية بين الجنسين الذكر والأنثى للعبث ومعاندة الفطرة الطبيعية التي خلق الله الناس عليها ، ولم يكن هذا الخلط في صالح الأسرة على الإطلاق حتى إن كثيراً من نساء الغرب أصبحن يطالبن بالعودة إلى البيوت. وأما المنطق الإسلامي فهو منطق الفطرة والواقع الإلهي الذي لا يصح معارضته ولا معاندته ، فيحافظ هذا المنطق والتشريع الإلهي على الفوارق بين الجنسين شكلاً وموضوعاً ، إذ لكل منهما مهمته ومجال حياته"[٣].

- ويقول عند حديثه عن آثار الزواج ومنها وجوب المهر للمرأة : "وحكمه (أي المهر) أنه واجب على الرجل دون المرأة خلافاً للنظام الغربي"[٤]. ويقول : "وأما تكليف المرأة بالمهر في ديار الغرب ، فهو قلب لأوضاع الفطرة ، وامتهان للمرأة وإذلالها ، وحملها على العمل الطويل الأمد لتجميع المال ودفعه مهراً ، فإن عجزت انحرفت وبارت"[٥].

---

[١] كتابه : ص (٢٦٦).

[٢] كتابه : ص (٢٦٣).

[٣] كتابه : ص (٢٨٥).

[٤] كتابه : ص (٧١).

[٥] كتابه : ص (١٠٠).

٤ - التوثيق العلمي في الكتاب:

أ - **اعتمد على المراجع الفقهية الأصلية المعتمدة** في المذاهب المختلفة وخاصة: الدر المختار ورد المحتار، وفتح القدير، وبدائع الصنائع للكاساني في المذهب الحنفي. وشرح الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، والذخيرة للقرافي في الفقه المالكي، ومغني المحتاج، ونهاية المحتاج، والمهذب في الفقه الشافعي، وكشاف القناع للبهوتي، والمغني لابن قدامة، والفروع لابن مفلح في الفقه الحنبلي.

ب - استدل بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية على نحو واسع أغنى المسائل ووضح أصولها: وقد وثق النصوص من الكتاب والسنة فكان يذكر الآيات ويتبعها في المتن باسم السورة ورقمها ورقم الآية وفق ترتيبها في المصحف. وخرّج غالب الأحاديث من المصادر المعتمدة باختصار دون تفصيل الكتاب أو الباب أو الجزء والصفحة، وذكر حكم العلماء على تلك الأحاديث غالباً، وقد يذكر بعض الأحاديث الضعيفة ويبين ضعفها، وقد يورد بعض الأحاديث الضعيفة ويترك تخريجها.

- واعتمد في أوجه الاستدلال بالآيات على عدد من التفاسير وخاصة أحكام القرآن للقرطبي (يعزو إليه باسم تفسير القرطبي)، وأحكام القرآن لابن العربي.
- واعتمد على كتب السنة وشروحها وخاصة شرح السنة للبغوي، وشرح مسلم للنووي، ، وشرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، وأحال إلى الترغيب والترهيب، ورياض الصالحين في عدد من المواضع.

ج - **استعان بكتب المفردات وشروح الألفاظ والمصطلحات** مثل المفردات للراغب الأصفهاني، والتوقيف على مهمات التعاريف للمناوي.

د – **استعان ببعض الكتب في التربية والسلوك والآداب الشرعية** مثل: إحياء علوم الدين للإمام الغزالي، وكتاب الآداب الشرعية لابن مفلح، وتلبيس إبليس لابن القيم[١].

هـ - **أحال في بعض المسائل إلى مراجع حديثة** مثل: الأحكام الشرعية لأحوال الشخصية للشيخ زكي الدين شعبان، المرأة بين الفقه والقانون للدكتور مصطفى السباعي، تحديد النسل للعلامة الشهيد محمد سعيد رمضان البوطي، وكتاب نحو أسرة مؤمنة سعيدة للأستاذ إبراهيم مارديني، ذكريات علي الطنطاوي، ونقل بعض الآراء لمعاصريه وناقشها[٢].

---

[١] كتابه: ص (٢٦، ٢٨٠).

[٢] انظر على سبيل المثال: كتابه: ص (٤٢).

و - **استعان بكتب في علوم أخرى** مثل الاقتصاد والرياضة حسب ما يلزم في بعض المسائل: مثل موسوعة الاقتصاد الإسلامي للدكتور غريب الجمال، وموسوعة الرياضة.

ولكن يلاحظ أنه لم يثبت في قائمة مراجعه إلا أهم المصادر الفقهية، ولم يذكر الكتب الأخرى مطلقاً في آخر كتابه.

ز - **أرشد الأسرة إلى بعض المراجع** التي تفيدها مثل: دعوته الأسرة للاستفادة من الطب النبوي الثابت في السنة، وأن أحسن مرجع لهذا هو كتاب الطب النبوي لابن القيم[١].

المطلب الرابع - الجديد في الكتاب:

لقد أبدع الدكتور في إبراز خصائص نظام الأسرة المسلمة حيث بين أنها تجمع بين المثالية والواقعية، وبين النظرة الشمولية والجزئية، ومراعاة عوامل الثبات والتطور[٢]. ولقد تضمن الكتاب أبحاثاً جديدة قدمها المؤلف لأول مرة، وأثمرت صياغة لمشروعات في التقنين، وأثمرت كتباً أخرى للمؤلف أفرد فيها تلك المسائل. فمن ذلك أن المؤلف قدم بحثاً طريفاً وجديداً وهاماً حول "حقوق الأطفال والمسنين" في نطاق أحكام الشريعة الإسلامية وتوجيهاتها القويمة والرشيدة القائمة على العدل والإنصاف، وأهميته تنبع من ضرورة العناية بجيلين: جيل الأطفال الذين يعدون للمستقبل، وجيل الكبار المسنين الذين ينبغي توديعهم بغاية الحفاوة والإكرام والتقدير. وزاد من أهمية بحث حقوق المرحلتين ما استجد من اعتبار رعاية هذين الجيلين "حقوقاً" إنسانية مقررة في الأعراف الدولية[٣]. ثم أفرد المؤلف هذا البحث الجديد بالتأليف في كتاب مستقل وهو كتابه "**حقوق الأطفال والمسنين**"[٤].

كما عالج المؤلف في كتابه عدداً من المسائل المعاصرة والمستجدات الفقهية، ورجّح فيها ما يراه مُحقِّقاً للمصلحة في ضوء متغيرات العصر دون المساس بثوابت الشريعة وقواعدها، وضمن منهج من التوسط واليسر والاعتدال، كما انتقد عدداً من التقنينات العربية في مجال الأحوال الشخصية، وفنّد عدداً من الشبهات التي تطرح في ساحة المجتمع بهدف التشويش على نظام الأسرة والسعي لتقويض أركانها.

وسأبين فيما يلي أهم مظاهر الجِدَّة التي تضمنها كتاب "الأسرة المسلمة في العالم المعاصر" مع الأمثلة.

---

(١) كتابه: ص (٣٤).

(٢) انظر كتابه: ص (٢٣).

(٣) كتابه: ص (١٤٧).

(٤) طبعته دار المكتبي بدمشق (٢٠٠١م).

أولاً - تضمن الكتاب مشروع تقنين لمواد في حقوق الأطفال والمسنين والأمة :

١- تضمن الكتاب صياغة تقنين لمشروع وثيقة لحقوق المسنين :

وضع المؤلف مشروع وثيقة لحقوق المسنين تتكون من سبع عشرة مادة مستلهماً إياها من توجيهات الشرع الحنيف وآدابه وأخلاقه الشخصية والاجتماعية ، وقد حمل المؤلف الوثيقة روحاً من سمو أخلاقه وحسه الإنساني الرفيع وخبرته في الحياة واستشرافه للألم الذي يحتف بمصير المسنين في مجتمع تخلّف عن رعايتهم ، وأكد على الضمان الاجتماعي المقرَّر في الإسلام لرعاية المسنين عند عدم وجود من يرعاهم أو ينفق عليهم[١] .

وهذا كان لحدث عاصر تأليف الكتاب وهو إعلان سنة (١٩٩٩م) (السنة الدولية لكبار السن) والتي دعت الجمعية العامة للأمم المتحدة للاحتفال بها تحت شعار : "نحو مجتمع لكل الأعمار" فأراد المؤلف توظيف ذلك الحدث لإبراز مبادئ الشريعة السمحاء في التكافل الاجتماعي والانطلاق من آدابها ومنطلقاتها في البر والوفاء والتبجيل للحفاظ على البناء المتماسك للأسرة المسلمة واحتضان خصال الرحمة والود والاعتراف بالجميل ، ودعا إلى إسهام جميع مؤسسات الدولة من جامعات ووزارات لفتح مراكز لرعاية المسنين صحياً واجتماعياً وإيجاد ورشات تدريبية في مجال التخطيط الاجتماعي لكبار السن ولرصد وتلبية احتياجاتهم النفسية والاجتماعية والصحية والترويحية ...".

دعا المؤلف كليات الطب البشري إلى العناية بدراسة اختصاص أمراض الشيخوخة وإحداث عيادات المتخصصين فيها ، وإحداث مراكز صحية خاصة بذلك تنتشر في أماكن متعددة تؤمن لهم العناية الصحية والعلاج والدواء والمعالجة الفيزيائية ... لما "في ذلك من خير كبير للأمة والمجتمع"[٢] .

- ودعا إلى توفير دور الرعاية للمنقطعين من المسنين وعدم اتخاذها بديلاً لرعاية من لهم أهل من أولاد أو إخوة إلا في الحالات الاستثنائية التي تتطلب رعاية خاصة من ذوي الخبرة[٣] .

٢ - بحث المؤلف حقوق الأطفال في الشريعة الإسلامية وأكد على اعتناء الفقهاء ببيان أحكام الصغار في شتى الأبواب الفقهية وفي كتب الأشباه والنظائر ، وبين أهمية هذا البحث من الناحية العلمية وكذلك من

---

[١] ينظر : ص (١٨٧) من كتابه.

[٢] كتابه : ص (١٨٣).

[٣] كتابه : (١٨٥).

الناحية الدولية حيث أقرّت الجمعية العامة للأمم المتحدة في جلستها المنعقدة في (٢٠/تشرين الثاني/١٩٨٩م) "اتفاقية حقوق الطفل"، وهي ثمرة جهود عشر سنوات من المشاورات بين الحكومات ووكالات الأمم المتحدة وأكثر من خمسين جمعية تطوعية. فصاغ الدكتور هذه الحقوق في مواد قانونية جمع فيها بين حقوق الجسد والنفس والروح والعقل بما يشمل الحاجات البدنية والإيمانية والنفسية والعلمية، ودعا الدول إلى إنشاء مراكز متخصصة لرعاية الطفولة والأمومة ..."[١].

٣ - **بيّن حقوق الأمة المسلمة، وحصرها في ستة حقوق،** وأكد على أهمية التكافل والتضامن والتعاون بين الجماعة من أسرة وجماعات لإزالة المنكر مستدلاً لذلك بحديث السفينة، وبين موقف الدعاة المعتدلين مع الجماعة أو الدولة[٢].

٤ - **دعا إلى حوار الحضارات من منطلق وحدة الإنسانية ومتانة الأسرة** ودعا إلى تعاون الشعوب وتعارفهم، وأن تقوم علاقاتهم على أساس من السلم والود، والحق والعدل والحرية والمساواة لتبادل المنافع وتحقيق المصالح المشتركة، وأكد على أن وسيلة التواصل هي حوار الحضارات لبناء جسور الثقة والطمأنينة، والاستفادة من التكامل في حضارة الإسلام بين الجانب الروحي والمادي والخلقي والديني وقدرتها على استيعاب حضارات الغرب القائمة على المادة وإهمال الجانب الروحي[٣].

ثانياً - انتقد التقنينات العربية التي خالفت أحكام الشريعة في مجال الأحوال الشخصية ونبّه على فساد ذلك ومخاطره وضرره:

١ - فرغم أنه عدّ الأصل وحدة الزوجية، وفضل هذا على غيره كاختيار في الحياة الزوجية، إلا أنه انتقد ما فعله القانون المصري في عهد السادات حيث جعل التعدد "مباحاً بإذن القاضي"، وعدّ ذلك عبثاً لا فائدة منه، لأن الزواج ينعقد بالتراضي، ولأن أسرار البيت لا يعلم بها أحد غير الزوجين.

٢ - انتقد ما فعله القانون المصري حين أعطى للزوجة الأولى حق طلب فسخ الزواج إذا تزوج بغير رضاها، كما أعطى الزوجة الثانية حق طلب الطلاق إذا لم تكن على علم بزواجه من قبل وبيّن أن هذا مناف لشريعة الله[٤].

---

[١] ينظر: كتابه ص (٢٥١).

[٢] كتابه: ص (٢١٧).

[٣] كتابه: ص (٢١٧).

[٤] كتابه: ص (٦٢).

٣- انتقد اتجاه بعض الدول العربية مثل تونس إلى منع التعدد واعتباره جريمة يعاقب عليها القانون بالسجن لمدة عام (مادة ١٨ من قانون الأحوال الشخصية التونسي) وقال: "وهو مصادم لشريعة الله في قرآنه فلا يلتفت إليه"[١].

٤- وفي حديثه عن الأنكحة الفاسدة تحدَّث عن الزواج المدني، وبين أنه باطل، وبين ما فيه من ترويج للعلاقات غير المشروعة بين الجنسين، وأنه يؤدي إلى إباحة أنواع من الزواج باطلة بالإجماع، ولا يلتزم فيه الزوج بأحكام الزواج من نفقة وغيرها، فهو خطر يؤدي إلى ضياع حقوق المرأة، وحقوق الرجل من نسبٍ، وعدّة وغيرهما ... وقد أنكر على الدول العربية التي سعت بعض المؤسسات فيها إلى إقرار هذا النمط الباطل في الزواج فقال: "ويجب محاربة هذا النوع من الزواج الذي حاولت بعض الأوساط السياسية والحكومة اللبنانية (عام ١٩٩٦م) تقليداً لأوروبا، إصدار قرار بإباحته، لأنه منفذٌ خطيرٌ لإفساد الزواج المشروع، وإباحة الإشباع الجنسي من غير عقدٍ شرعي، ولا توافق ديني بين الزوجين"[٢].

٥- تحدَّث في موضوع بيت الطاعة وبيّن أن الشريعة لا تقر استخدام القوة لتنفيذ التحاق المرأة بالمسكن الشرعي فقال: "وإذا توافر المسكن المناسب، ورفضت الزوجة السكنى فيه جاز للزوج أن يطلب من المحكمة أن تحكم له بالطاعة، ولكن لا يقر الإسلام تنفيذ حكم الطاعة بالقوة الجبرية، فإذا امتنعت الزوجة من تنفيذ الحكم من غير حق مشروع، سقط حقُّها في النفقة مدَّة نشوزها، أو مدَّة هذا الامتناع، وتصير معلّقة، لا مطلقة ولا متزوجة"[٣].

٦- عالج مسألة بعض الأنكحة التي شاعت مؤخراً مثل زواج المسيار وبين أنه لا يحقق مقاصد الزواج شرعاً في الغالب من السكنى وتبادل العشرة ورعاية الأولاد وغير ذلك[٤].

ثالثاً - عالج الكتاب كثيراً من المسائل المستجدة والمعاصرة وبيَّن حكمها الشرعي: مثل

- تحريم التلقيح الصناعي باستخدام ماء رجل أجنبي[٥].
- جواز قيادة السيارة للمرأة الثقة كما كانت في الماضي تركب الإبل وبقية الدواب[٦].

---

(١) كتابه: ص (٦٤).
(٢) كتابه: ص (٧٤).
(٣) كتابه: ص (٩٠).
(٤) كتابه: ص (٧٥).
(٥) كتابه: ص (٢٢٧).
(٦) كتابه: ص (٢٤٨).

- دعى جميع أفراد الأسرة لممارسة الرياضة، وذكر أنواع الرياضات المعاصرة وفوائدها وخاصة للشباب، وبين ضوابط ممارسة الرياضة للفتيات والنساء[١]. وعدّد أنواع الألعاب الرياضية الحديثة مستعيناً بالموسوعات الرياضية وفرّق بين الأنواع الجائزة والمحرمة، وبيّن سبب التحريم وأنه ما فيها من ضرر بالنفس أو العقل، وفصّل في ضوابط الجواز وبين حكم متابعة الألعاب الرياضية في التلفاز وضوابط إباحة ذلك[٢].

رابعاً - رجَّح من آراء الفقهاء ما يراه محققاً المصلحة وفق ثوابت الشريعة ومتغيرات العصر:

١- رجح لزوم الوفاء بالشروط الصحيحة في عقد الزواج، وهي التي يكون فيها مصلحة مشروعة للزوجة ولا تمس حقوق غيرها ولا تمس حقوق غيرها، ولا تقيد حرية الزوج في عمله الخاص المشروع، وذهب إلى أنه يحقُّ للزوجة فسخ الزواج إن لم ينفذ الشرط، عملاً بمذهب الحنابلة"[٣].

٢- وتظهر في ترجيحاته مراعاة المصالح التي تغيرت بتغير الزمان، فعند ذكره لمسألة النفقة الزوجية، ظهرت مخالفته لما يذكره الفقهاء في مسألة عدم دخول الدواء ضمن النفقة، فقد قال بعد ذكره لما نُقل عن الإمام مالك وغيره من أن المرأة لا تستحق الدواء للمرض فقال: "وهذا في عصرنا محل نظر"[٤].

٣- وفي مسألة تحديد سن الرشد يقول: "متروك شرعاً لولاة الأمر، بحسب ظروف الزمان والمكان، ومقتضى المصالح المرسلة"[٥].

٤- **وكثيراً ما يعتمد في ترجيحه على النظر فيما يحقق مقاصد الشريعة** فقد ذكر في الحقوق المشتركة بين الزوجين حق الاستمتاع، وذكر خلاف العلماء فيما يلزم الرجل من ذلك، ثم رجَّح رأي من ذهب إلى أن الزوج لا يلزم بمرات معدودة، وإنما يلزمه بمقدار ما يعفّها ويبعدها عن الحرام، فإن تنازع الزوجان في ذلك ورفع الأمر للقاضي قدر لهما ما يراه مناسباً لحال الزوجين، ثم قال الدكتور وهبه: "وهذا الرأي هو الصواب المطابق للواقع، لأنه يحقق مقاصد الزواج والألفة والسكن والمودة والرحمة، فهو حق دائم مشترك بين الزوجين"[٦].

---

[١] كتابه: ص (٢٤٥).
[٢] كتابه: ص (٢٥١).
[٣] كتابه: ص (٦٣).
[٤] كتابه: ص (١٠٢).
[٥] كتابه: ص (١٦٠).
[٦] كتابه: ص (١٠٦).

٦- يدعو الأسرة إلى الانسجام مع متطلبات العصر ومراعاة الثوابت والمتغيرات فيؤكد مثلاً على توثيق عقد الزواج لدى الجهات الرسمية المختصة، فيقول: "يوثق العقد ويسجل في سجل المحكمة الشرعية حفاظاً على حقوق الزوجين وإن كانت الشريعة لا تشترط التوثيق"[١].

ويقول في وصف الأسرة المسلمة المعاصرة: "فهي تحترم أصول الإسلام ومناهجه التي لا محيد عنها، وتلاحظ أوضاع العصر وتطوراته ومخاطر المستقبل، فتوثق عقد الزواج لدى الدولة، وتلتزم بقيام الزواج على أساس من الرضا الصحيح أمام الشهود، ولا تبالغ في المطالب المادية، ولا تصطدم مع المشروع الذي شرعه الله"[٢].

خامساً - اهتم الدكتور بتفنيد الشبهات المثارة حول نظام الأسرة في الإسلام، وكشف مآرب الدعوات المعاصرة للخروج عن هذا النظام الإلهي، وكان كثيراً ما يحرص على توعية المرأة المسلمة بالدعوات المشبوهة التي تحاول هدم نظام الأسرة عن طريق إيهام المرأة بنصرة حقوقها، وانتزاع المكاسب لها:

١- عند حديثه عن حقوق الأسرة الخاصة والعامة لأفرادها: يقول: ألا فلتعلم المرأة المسلمة أن الإسلام شرع الله ودينه، منح حقوقاً للمرأة تتفق مع الحق، والعدل، والمساواة العميقة الجذور مع الرجل، لا السطحية الجوفاء ... فعليها ألا تنخدع بالدعوات الجوفاء التي تريد إقامة نظام للحياة الأسرية على النمط الغربي، يراد به تفريغ الأسرة من الرقيب، وهدم نظام الأسرة من الداخل ..."[٣].

٢- وعند حديثه عن مراحل تأديب الزوجة ووسائل هذا التأديب يقول في مسألة الضرب غير المبرح وأنه ذو صفة رمزية كالضرب بسواك أو بالكف على أعلى الكتف: "فلا يصح توجيه نقد للإسلام في هذا ما دامت هذه صفة الضرب، وما دام كون بعض النساء لا يصلح إلا بذلك، فلا تضرب إلا المتهاونة في حق الزوج"[٤].

وهو قد يستعين بما وصلت إليه العلوم الأخرى للتدليل على ما رجحه في عدد من المسائل فذكر حيث دعت الحاجة فيذكر كلاماً لعلماء الاقتصاد والتربية والصحة والاجتماع. فمثلاً عند حديثه في أنشطة الأسرة

---

[١] كتابه: ص (٥٦).

[٢] كتابه: ص (٢٤).

[٣] كتابه: ص (١٠٨).

[٤] الأسرة المسلمة في العالم المعاصر: ص (٨٨).

عن موضوع تنظيم النسل وما لجأ إليه أصحاب الدعوات الإباحية من إشاعة موضوع الانفجار السكاني المرتقب ووجوب تحديد النسل والدعوة إلى تفريغ الطاقة الجنسية بالوسائل غير المشروعة نراه يفند هذه الدعوات إيمانياً ثم علمياً بذكر رأي علماء الاقتصاد في مسألة الأمن الغذائي وانفجار السكان[١].

المطلب الخامس - ميزات الكتاب:

لقد امتاز هذا الكتاب بعدد من السمات التي تجعله من أحسن الكتب في موضوعه ومن تلك الميزات:

أولاً - الكتاب مفعم بشيم العلامة الدكتور وهبه وصفاته وأخلاقه:

فآراؤه وترجيحاته تحمل حسه الإنساني المرهف وتقديسه للكرامة الإنسانية وحق الحياة الكريمة:

١- نراه في مسألة الإجهاض يرجح تحريم الإجهاض ولو منذ اللحظة الأولى للحمل فيقول: "وهو الحق والصواب لأنه لو ترك الجنين لصار بشراً سوياً، ولا يفتى بالرأي الآخر إلا في حال الضرورة القصوى"[٢].

٢- وعند حديثه عن حقوق المسنين، ورعايتهم يظهر كلامه عميقاً ومؤثراً، وبعيد الغور في المعاني الإنسانية المرهفة، حيث يبرز إحساسه بشدة وطأة ألم الإهمال على المسن، وكثرة احتياجه للعناية والتقدير والتثمين لعمره الذي أمضاه في خدمة من حوله، وهو يتعرض في كلامه لأدق التفاصيل الهامة في التعامل معه. أقتبس من كلامه: "وعلى من يراعي هذا المسن أن يكون صبوراً، يغتفر زلات المسن وتجاوزاته، ولا يوجه له أي نوع من الأذى أو الاحتقار، أو التعيير، أو الامتنان، فذلك كله يمس كرامة الشخص، وربما يؤدي إلى مزيد من الهموم والانفعالات والوقوع فريسة أمراض أخرى"[٣].

ويعلل شدَّة حاجة المسنين إلى العناية بقوله: "لأن كبار السن أحوج إلى هذا كله من غيرهم الذين ينهمكون في مشاغل الحياة، وتساعدهم صحتهم وقوة بنيتهم على تخطي الأزمات والمحن، وكل ظروف الحياة القاسية"[٤].

---

[١] كتابه: ص (٢٢٥).

[٢] كتابه: ص (٢٢٧).

[٣] كتابه: ص (١٨٦).

[٤] كتابه: ص (١٨٥).

وتراه يدعو إلى محاولة تخليد ذكرياتهم ، والتنويه بعطاءاتهم العلمية والعملية والإشادة بما أسهموا به من علم أو عمل أو إبداع أو حرفة ، أو تقديم خبرة ذات أثر في التاريخ[١]. ويدعو إلى إيجاد الأنشطة والقنوات التي تحقق للمسنين استمرار الحيوية والأمل وتتيح دوام الاستفادة من خبراتهم[٢].

ويعد التنكر من الأولاد أو القرابة للمسنين في أواخر حياتهم جناية إنسانية كبيرة ، وانسلاخاً عن قيم الإسلام ومبادئه السامية وأخلاقه العالية المادة (١٤) من مشروع وثيقة حقوق المسنين[٣].

٣- يظهر خلق الإنصاف في معالجته للقضايا :

فمثلاً : أبرز في مواضع كثيرة ميزات الأسرة المسلمة ، وقارنها بالأسرة في الغرب ، ومع ذلك لم يبخس الغرب حقّه في ما وصل إليه من إنجازات حسنة في بعض القضايا. مثال ذلك إشارته عند الحديث عن حقوق المسنين إلى العناية في البلاد الغربية في كليات الطب البشري بدراسة اختصاص أمراض الشيخوخة وإحداث عيادات للمتخصصين فيها[٤].

٤- تحمل كلماته عفته وسمو خلقه وغيرته الفطرية التي اكتسبها من دينه وبيئته :

يظهر ذلك مثلاً عند حديثه عن قواعد بناء الأسرة المادية والشرعية والتربوية ، فما أجمل وصفه لبيت الأسرة وسلوك أفرادها ، بقوله : "أما بناء البيت المسلم المستقيم من الناحية المادية : فيتميز بأنه البيت المستور ، المحافظ ، الهادئ غير الصاخب ، فبناؤه لا يطلع على داخله أحد من الغرباء ، مرفوع النوافذ ، محجوب الفتحات ، يحافظ على الأعراض والحرمات ، فلا اختلاط فيه ، ولا يشوبه خلط بين العمل الصالح وغير الصالح ... " ويصف أهل البيت المسلم : "نشيدهم الأذان ، وترنيمهم التسبيح والتحميد والتكبير ، ... كلامهم إلى الصمت أقرب ، ووجوههم متنورة بالقرآن والصلاة في النهار وأجواف الليل ..."[٥].

---

[١] كتابه : ص (١٩١).
[٢] كتابه : ص (١٨٨).
[٣] كتابه : ص (١٩١).
[٤] كتابه : ص (١٨٣).
[٥] كتابه : ص (٢٤).

ثانياً - قضايا الأمة تعيش في روح المؤلف وفكره وآراؤه مفعمة بهموم الأمة[(١)] :

فهو يرى وجوب إعداد الجيل لاسترداد الحقوق المغتصبة وبذل النفس والمال في سبيل جهاد العدو، ويحذِّر من روح الخور والضعف وترك جهاد العدو، وقد ذكر ذلك في مواضع كثيرة جداً:

١- عند حديثه عن قواعد بناء الأسرة شرح ركائز التربية الإسلامية، ومنها التربية الإيمانية أو العَقَدية ثم قال: "ويبث المربي في نفس الطفل حب الإيمان والثبات عليه، وحب الجهاد في سبيل الله للأعداء الذين يكرهون الأمة، ويكيدون لها، ويعتدون على ديارها وأموالها وأعراضها، وأنه يجب إعداد الجيل دائماً، وإشعارهم بضرورة استعادة الحقوق المغتصبة من بلاد المسلمين وأوطانهم"[(٢)].

وعند بيانه لحقوق الأطفال وأصول تربيتهم أكد على تعليم الطفل شيئاً من واجباته الاجتماعية والثقافية والتنبه إلى خطورة الأعداء أو المحتلين الغاصبين، حفاظاً على العزة والكرامة والحقوق التي يتحلى بها المسلم الشريف القوي[(٣)].

٢- وعند حديثه عن الملكية، ونظرة الإسلام للمال، وضوابط استعماله، بين خصائص الملكية في الشريعة الإسلامية، وجعل من واجبات المسلم أن يوظف ماله لصالح نفسه بالمعروف، وأمته فيما يمس وجودها الحساس الكريم، وأن من أهم وجوه التوظيف المشروعة إنفاق المال لجهاد أعداء الله واسترداد الحقوق المغتصبة ونشر دعوة الحق والتوحيد في أنحاء الأرض[(٤)].

٣- وعند ذكره لحقوق الأمة التي في عنق كل مسلم: تلتهب كلماته حرصاً وتمسكاً في وجوب حراسة مصالح الأمة، ودرء الخطر عنها، والحذر من أعدائها، والجواسيس حولها، وينعت من يقطع صلته بأمته ولا يلتفت إلى ما ينفعها أو يدفع عنها الضرر بأنه "عديم الإحساس، سقيم الوجدان، غير محسوب بحق من أمتة النبي محمد صلى الله عليه وسلم"[(٥)]. ويبين أنه لا يكفي أن

---

(١) كم سمعت من أستاذي الدكتور وهبه رحمه الله تعالى وجزاه عنا خير الجزاء في محاضراته في كلية الشريعة أن ما يرجو أن يناله قبل موته هو الصلاة في المسجد الأقصى ولكنه كان يقول أنه يريد أن يصلي فيه بعد اندحار الاحتلال الصهيوني عنه وليس في وجودهم. وكان كثيراً ما يذكر الصهاينة وممارساتهم المنكرة في الأراضي المحتلة بكثير من الكراهية والتشوف لتحرير الأراضي المغتصبة.

(٢) كتابه: ص (٢٧).

(٣) كتابه: ص (١٩٥).

(٤) كتابه: ص (٣٠٥).

(٥) كتابه: ص (٢١٣).

يكون موقف المسلم سلبياً فيما يتعلق بمصالح أمته فلا يلحق بغيره ضرراً أو أذى، ولا يتآمر على قضاياهم، وإنما يجب أن يكون إيجابياً، مسهماً بقدر استطاعته في إصلاح غيره، ونفع أمته"[١].

٤- يؤكد أهمية أن تبقى روح الجهاد والتدرب على فنون القتال مسيطرة على الفرد والأسرة والدولة، وأن واقع الأعداء قائم على استمرار القتال الفعلي أو الاستعداد لقتال منتظر، وإن عاهدونا وسالمونا أو صالحونا، والجهاد ذروة سنام الإسلام.

ويؤكد على عظمة الشهادة في سبيل الله وأنها سبب للعزة والأمجاد والظفر برضوان الله تعالى والدرجات العلى في الجنان[٢].

ثالثاً - تغلب عليه روح التيسير والتوسط والاعتدال:

وهذا ما يظهر في عدد من ترجيحاته وآرائه:

١- عند ذكره لحقوق الأمة في عنق كل مسلم ومسلمة يؤكد على أن من حقوقها الدعوة إلى السلم والجهاد باعتدال:

ويحقق حكم السلم والجهاد تحقيقاً جازماً فيجعل السلم والود أساس التعامل مع الشعوب الأخرى، إذا توافرت الثقة والطمأنينة، وحسنت النوايا، فإن حاول العدو الاعتداء على حرمات المسلمين كما في فلسطين وكشمير وغيرهما، وجب الجهاد باللسان والمال والنفس، وأنه يجب تربية الجيل وتهيئة أفراد الأسرة لصد العدوان واستخلاص الحقوق المغتصبة.

ويحقق حكم الجهاد - وهو صاحب التخصص في ذلك - مبيناً أن الأصل هو السلم وأن الغزوات التي خاضها المسلمون ما كانت إلا لرد العدوان، ويعلّل كثرة ما يصوره الفقهاء على أنه هجوم: "ولكن ألوان الاعتداء كثيرة ومتنوعة، فقد يبدأ المسلمون الحرب في موقع آخر مع عدو مشترك، لأن المصلحة الحربية تقتضي ذلك فيأخذ الدفاع مظهر أو لبوس الهجوم، والواقع أنه رد للعدوان، إذا تأملنا في أسباب نشوب القتال"[٣].

٢- وعندما تحدَّث في حقوق الأمة المسلمة عن الدعوة إلى الخير والفضيلة وعن التكافل والتضامن بين الجماعة في الأمر بالعروف والنهي عن المنكر قال: "وموقف الدعاة المعتدلين مع الجماعة أو

---

(١) كتابه: ص (٢١٣).

(٢) كتابه: ص (٢١٩).

(٣) كتابه: ص (٢١٩).

الدولة في هذا الاتجاه واضح ، وذكر حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه : "بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة في العسر واليسر ، والمنشط والمكره ، وعلى أثرة علينا ، وألا ننازع الأمر أهله ، إلا أن تروا كفراً بواحاً ، عندكم من الله فيه برهان ، وعلى أن نقول الحق أينما كنا لا نخاف في الله لومة لائم"[١].

٣- وفي القضايا التي تمس الحياة اليومية كذلك يظهر اعتداله وتوسطه ، فمثلاً : نجده يرجِّح في حدِّ عورة الصغير والصغيرة فيقول : "والراجح لدي مذهب الحنابلة ليسره واعتداله وتوسطه"[٢].

وأحياناً نجده يبين الرأي الراجح ثم يتعامل مع أغلب أحوال الناس فيرجِّح ما جرت به عاداتهم الغالبة كما هو في مسألة حد العورة للمرأة فهو يرجح أن عورتها ما عدا الوجه والكفين ، ثم يراعي ما يناسب بعض البيئات والأوساط فيذكر رأي الحنفية في أن جميع بدنها عورة إلا الوجه والكفين والقدمين ظاهرهما وباطنهما وموضع الخلخال ثم يقول : "وفي هذا الرأي فُسحة ويسر أمام النساء والغالب العمل به".

رابعاً - يراعي في ترجيحاته مآلات الأحكام ومبدأ حسن العاقبة ومصالح المجتمع العامة :

١- فهو في قضية عمل المرأة يبين أن الأصل فيه الجواز بضوابط معينة ويعدد هذه الضوابط ويشرحها ويعللها ثم يقول : "للمرأة التوظف في الوظائف العامة على وفق مبادئ الإسلام وأخلاقه ... ثم يقول هذا من الناحية الشرعية ، أما من الناحية الاجتماعية فقد ثبت أن توظيف المرأة يكون على حساب الرجال ومزاحمتهم في حياتهم وميدان عملهم الطبيعي ، وذلك يؤدي إلى تفكك الأسرة وتشرد الأطفال"[٣].

٢- أكد على أن الشريعة لم تحدد سناً للزواج ، ولم تضع ضابطاً لفارق السن بين الزوجين ، ثم يقول : "ويفضل نظرياً وعملياً ألا يكون هناك فارق كبير بين الزوجين ، فإذا كانت المرأة كبيرة السن سرعان ما يعرض الزوج عنها ويبحث عن غيرها ، وإذا كان الرجل كبير السن ، تركها في سن مبكرة وهي بحاجة للزواج ، فيقع الضرر الآجل ، بعد الغفلة عنه ، وبعد تقديم المصلحة العاجلة أو النزوة السريعة"[٤].

---

[١] كتابه : ص (٢١٧).
[٢] كتابه : ص (٢٦٣).
[٣] كتابه : ص (٣٠٢).
[٤] كتابه : ص (٤٢).

٣- يفضل التبكير بالزواج لمن امتلك المقدرة المالية، والانتهاء من التحصيل العلمي يقول: "ففي التبكير بالزواج عصمة من الانحراف، وتحصين للجنسين وتحقيق للعفة والصون"[١].

خامساً - في الكتاب حصيلة خبرة المؤلف وحكمته:

لم يكتف الدكتور وهبه بتقديم خلاصة علمه ومسيرته الفقهية للقارئ بل أضاف للكتاب حصيلة رؤيته وتجربته العملية في الحياة التي تظهر في ترجيحاته وتوجيهاته الحكيمة.

١- يؤكد في عدد من المواضع على أن الأصل في نظام الأسرة هو وحدة الزوجية[٢] وأن الغالب في المسلمين عدم التعدد[٣]، يقول: "لأن الأصل في الزواج: وحدة الزوجية، والله أمر بالاقتصار على زوجة واحدة عند الخوف من الجور في قوله تعالى: **﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾** [النساء: ٣]"[٤].

٢- قال عند حديثه عن خدمة البيت في الأسرة: "يجب على الزوجة ديانة لا قضاء وقانوناً أن تقوم بشؤون البيت ... فإن كانت ممن تخدم واستطاع الزوج بماله، فعليه توفير خادمة لها، وأستحسن أن تعتمد على نفسها لأن وجود الخادمة في البيت قد يكون أداة فساد بمخالطة الزوج والأولاد ومعاشرتهم لها، فتقع الكارثة"[٥].

٣- يقول في تعليله لطبيعة المرأة الخاصة، ووجوب مراعاة ذلك على الرجل كما ورد في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: "استوصوا بالنساء، فإن المرأة خلقت من ضلع، وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه، فإن ذهبت تقيمه كسرته، وإن تركته لم يزل أعوج، فاستوصوا بالنساء". "وهذا في تقديري له حكمة: وهو أن استقامة الأمور في كل شيء كالرجل، ربما يؤدي إلى الملل والسآمة، فيكون التنوع والتموج في السلوك ما لم يصل الأمر إلى الانحراف الخطير والشذوذ في

---

[١] كتابه: ص (٣٥).

[٢] وهذا ما كان يؤكد عليه في محاضراته رحمه الله تعالى وجزاه عنا خير الجزاء، وأنه اختياره في الحياة، وكان يؤكد منهجه بأسلوبه الدمث اللطيف فيقول لنا: إن أكبر حشد حشده الله تعالى في القرآن الكريم كان لاثنتين من النساء ويذكر قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحريم: ٤].

[٣] ينظر: الأسرة المسلمة في العالم المعاصر: ص (٦١).

[٤] الأسرة المسلمة في العالم المعاصر: ص (٩٥).

[٥] الأسرة المسلمة في العالم المعاصر: ص (٨٦).

الطبع ، نوعاً من الترفه ، وتكامل الوجود ، كما يجد الإنسان من سلوك الأطفال ما فيه طرفة وتسلية ومتعة"[١].

٤- تحدث عن أسباب ثبوت القوامة للرجال على النساء وأن ذلك بسبب واجب الإنفاق وبسبب الإعداد الخَلْقي للرجل وأن القوامة تكليف وتبعة ومسؤولية لا تشريف ومنحة وهبة محضة ، وبين ما في ذلك من الحكمة والمصلحة للأسرة ثم قال "والمرأة عادة وغالباً أضعف وتتردد في اتخاذ القرار ، وتغلب عاطفتها عليها ، وهو أمر مجرب ملموس ومدروس ، لمسناه وجربناه خلال فترة الحياة الزوجية لمدة زهاء أربعين سنة ..."[٢].

سادساً - في الكتاب تحذير من فقد الأسرة المسلمة لميزاتها بسبب حركة المتغيرات الاجتماعية التي تشهدها الحياة المعاصرة في مختلف المجالات مما يورثها بعض المظاهر السلبية.

من أمثلة ذلك أنه نوه بما يحظى به كبار السن في المجتمع الإسلامي من التقدير والرعاية والاحترام ، وكونهم في موضع الصدارة والقيادة خلافاً لما يوجد في المجتمعات غير المسلمة ، حيث نجد كبار السن أشقياء يعيشون في وحدة وغربة ووحشة. ولكن الدكتور وهبه حذر مما طرأ على الأسرة المسلمة من تغيرات أفضت إلى حالة من عدم المبالاة والاكتراث وإهمال كبار السن ، والزج بهم في مأوى مستشفيات العجزة تهرباً من خدمتهم ، والاعتذار بنكوص زوجة الولد عن خدمة والد الزوج أو والدته ، فيضطر الولد الكبير أو إخوته إلى التخلي عن واجب العناية بآبائهم وأمهاتهم أو أقاربهم الآخرين[٣].

كما حذَّر من عادات اجتماعية سيئة انتشرت في المجتمع مثل إطالة السهر في الليل وترك قراءة القرآن إلا في رمضان والانغماس بمجالس اللغو واللهو[٤]. كما حذر من عادات مخالفة للشرع سادت في الأفراح والأتراح والتعازي كالتبرج والاختلاط والتفاخر بإنفاق المال الكثير في الحفلات و...[٥]

---

[١] الأسرة المسلمة في العالم المعاصر : ص (٩٤).
[٢] الأسرة المسلمة في العالم المعاصر : ص (٨٢).
[٣] انظر ص (١٨٢).
[٤] انظر : ص (٢٣٩) وما بعدها.
[٥] انظر : ص (٢٢٨).

الخاتمة:

لقد كان كتاب الدكتور وهبة خلاصة لمعارفه الفقهية ومسيرته العلمية والحياتية، أثبت من خلاله أن الأسرة إذا سارت على المنهج الذي أوضح معالمه كانت قلعة حصينة تتحطم عليها تحديات الأعداء ومكائدهم، وأن ما قد يلاحظ من مظاهر سلبية أو عيوب في أسرة مسلمة فهو بسبب الجهل وعدم الاستجابة لشرع الله ودينه.

هذا وقد أبدع الدكتور في بداية كتابه في بيان خصائص نظام الأسرة المسلمة حيث بين أنها تعمل بين المثالية والواقعية، وبين النظرة الشمولية والجزئية، ومراعاة عوامل الثبات والتطور. ثم جاء كتابه ليثبت هذه الخصائص بعرضه للآراء المتعددة في كل مسألة، وترجيحه للأيسر، أو الأحوط، وبتحذيره من كل ما يهدد كيان الأسرة المسلمة.

أهم النتائج:

١- اتسمت آراء الدكتور وهبه الزحيلي وترجيحاته في كتابه بالتوسط والاعتدال، والتيسير على الناس.

٢- كان يتمسك بالأحوط في بعض المسائل سداً للذريعة إلى الفساد، ونظراً إلى سلامة العاقبة في المآلات.

٣- نبه إلى أثر المتغيرات الاجتماعية في إضعاف بناء الأسرة، وحذَّر من الانسياق إلى العادات المنافية لمنهج الإسلام.

٤- برز في عدد من المواضع عمق فكر الدكتور وهبه، ودقته في المسائل التي قد يتغير حكمها بتغير الزمان، واختلاف العصور لاختلاف وجه المصلحة ومناط الحكم فيها.

٥- عالج المسائل المستجدة وبين تكييفها الشرعي متمسكاً بثوابت الشريعة مع ملاحظة حال العصر، وحاجات الناس ومصالحهم.

٦- كان كتابه مفعماً بنبل طبعه، وسمو أخلاقه، وعفة نشأته، وحسه الإنساني الرفيع، مع اعتدال واضح في الرؤية والمعالجة، وإنصاف للمخالف.

٧- كان العلامة الدكتور حاملاً هموم أمته الكبرى، يعيشها بفكره وعاطفته، وكم ظهرت كراهيته لأعداء الأمة، وتشوفه ليراها عزيزة منصورة، وأكد في كل مناسبة قضية الأمة في جهاد العدو الغاصب وضرورة تربية النشء على ذلك، وإعداد العدة له.

وأوصي في نهاية هذا البحث ببذل المزيد من الجهود الرسمية والأهلية والدعوية لتحصين الأسرة المسلمة ، ونشر الوعي بالتحديات المعاصرة التي تتربص بها ، والاستعانة على ذلك بإقامة الدورات التأهيلية للشباب عموماً ، وللمقبلين على الزواج خصوصاً ، وقد يدرس في تلك الدورات كتباً اهتمت بتوعية الأسرة المسلمة وتجلية الأحكام والآداب الشرعية لها مثل كتاب الدكتور وهبه الزحيلي رحمه الله تعالى وجزاه عن المسلمين خير الجزاء.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

❑❑

شمـــــال العـــــراق والجزيـرة السـورية في العصر الحجري القديم

د. أحمد دياب*

مقدمة

يعد العصر الحجري القديم الأطول زمنيا، ممّا عاشه الإنسان، تطورت في هذا العصر صناعة الأدوات الحجرية التي شكلت دليلاً هاما على تطور الإنسان الحضاري، تدرجت فيه صناعة الأدوات الحجرية من الثقيلة في البدايات الأولى إلى أن أصبحت تأخذ أشكالاً مثل ثنائيات الأوجه القلبية، اللوزية والرمحية الشكل، وأحدثت الصناعة الليفلوازية ـ الموستيرية نقلة كبيرة في مجال تصنيع الأدوات الحجرية من حيث استغلال الإنسان بشكل أكبر للكتلة الحجرية التي انتقاها ليصنع منها أدواته المتعددة من شظايا، نصال، ورؤوس السلاح ومقاحف متعددة الأشكال.

لم تحظ مواقع عصور ما قبل التاريخ (ولاسيما منها العصر الحجري القديم) في منطقة شمال بلاد الرافدين بنصيب وافر من الدراسة على غرار مواقع بلاد الشام التي وصلت الدراسات الأثرية فيها إلى وضع تسلسل زمني واضح لمراحل العصر الحجري القديم التي ارتبطت مع الثقافة الآشولية، وعلى الرغم من غنى منطقة شمال بلاد الرافدين بالمواقع التاريخية التي شكلت محورا لدراسات أثرية وتاريخية عديدة؛ فإن دراسة مواقع العصر الحجري القديم ظلت خجولة لم تصل إلى الحد الذي يتم فيه وضع تسلسل زمني واضح لأقسام هذا العصر وشرح ميزاته في المنطقة، كما أن الدراسات في هذا المجال اهتمت بمنطقة جغرافية محددة، أو موقع معين دون أن تكون هناك إشارة إلى المنطقة بأكملها وهذا ما سنحاول أن نسلط الضوء عليه في هذا البحث.

* أستاذ مساعد في قسم الآثار.

أولا- تاريخ البحث في آثار العصر الحجري القديم في شمال العراق والجزيرة السورية :

شكلت بدايات القرن العشرين الانطلاقة الحقيقية لأبحاث عصور ما قبل التاريخ في شمال العراق والجزيرة السورية**، وكانت البداية مع الباحث الألماني ماكس فون أوبنهايم M. V.Openheim الذي نقب في موقع تل حلف عام ١٩١١ بالقرب من رأس العين على نهر الخابور وأدت أعماله إلى اكتشاف ما يسمى ثقافة حلف.(١) تلا ذلك المسح الأثري الذي قام به Passemard لمواقع في الخابور والفرات الأوسط بالقرب من دير الزور(٢). كما قامت الباحثة الإنكليزية دورثي غارود Dorthy Garrod عام ١٩٢٨ بإجراء أسبار أثرية في كهف زارزي قرب منابع نهر الزاب الأسفل على بعد عشرين ميلا إلى الشمال من مدينة السليمانية العراقية، حيث عثرت فيه على طبقات لم تحرك من مكانها IN Situ سلطت هذه الطبقات الضوء على عصور ما قبل التاريخ في المنطقة، وكانت الأدوات الحجرية فيها من نوع الأورينياسية والموستيرية(٣)، وكانت التجربة التالية لغارود هي إجراء أسبار اختباريه وتنقيبات سريعة في كهف هازار ميرد Hazar Merd، التي تعني باللغة المحلية ألف رجل، والواقع بين مدينتي السليمانية وكركوك عثرت في هذه الأسبار على أدوات صوانية موستيرية(٤).

شهدت المنطقة بعد الحرب العالمية الثانية نشاطا مميزا في البحث عن آثار عصور ما قبل التاريخ؛ فقد قام Perves ١٩٤٥ - ١٩٤٦ بإجراء مسح أثري لنهر الخابور وروافده مثل نهر جغجغ، ودراسة للفرات الأوسط عثر خلاله على أدوات تعود للثقافة الموستيرية(٥).

كما انطلق مشروع قلعة جرمو اعتبارا من عام ١٩٤٨، أدى إلى اكتشاف مواقع كثيرة كموقع برده بلكه (الصخرة الواقفة) Barda Balka ١٩٤٩ على يد الدكتور ناجي الأصيل مدير الآثار العراقية في ذلك

** - إن المنطقة المعنية بالدراسة هي الجزيرة السورية التي تضم الأراضي في المحافظات الثلاث الحسكة دير الزور والرقة، وفي شمال العراق المواقع التي تقع في العراق شمال مدينة بغداد.

(1) - سلطان محيسن، ١٩٨٩، بلاد الشام في عصور ماقبل التاريخ (الصيادون الأوائل) الأبجدية للنشر ص١٠

(2) - M.E. Passemard 1927; Mission en Syrie et au Liban; Bulletin de la Société préhistorique de France. 1927, tome 24, N. 1-2. Pp. 70-72.P 71

(3) - سيتون لويد: ١٩٩٣، آثار بلاد الرافدين، ترجمة محمد طلب، دار دمشق ط١، دمشق ص ٣٤. وانظر أيضا: عيد مرعي وآخرون: ١٩٩٩، آثار الوطن العربي القديم (العراق، سورية، مصر) منشورات جامعة دمشق، دمشق ص ٢٢.

(4) - سيتون لويد: ١٩٩٣، ص ٣١.

(5) -M.Perves 1945; Notes Sommaires de Prehistoire Syro – Libanaise; Bulletin de la Société préhistorique de France. 1945, tome 42, N. 10-12. Pp.201-209 P.201-205& M.Perves; La Prehistoire de la Syrie et du Liban; Syria. Tom 25.1946. Pp109-129. P 110-116.

الوقت[١]. كما نقبت في هذا الموقع بعثة أمريكية بإدارة H. E. Wrigh من جامعة شيكاغو اعتبارا من عام ١٩٥١.[٢]

كما أدى مشروع قلعة جرمو الى اكتشاف مواقع أخرى مثل موقع (كريم شاهير) الذي تغطي أدواته المرحلة الآشولية[٣]. وفي نفس المشروع قام H. E. Wright في عام ١٩٥٠ بالتنقيب في كهف باليغاورا (Palegawra) عثر فيه على مجموعة واسعة من المكاشط والنصال[٤].

إلا أن أهم اكتشاف حصل في العراق في مواقع عصور ما قبل التاريخ هو اكتشاف موقع كهف شانيدار، والتنقيب فيه من قبل الأمريكي رالف سوليكي R.Solecki والواقع على المنحدرات الجنوبية لجبال بارادوست[٥].

كما قامت جامعة طوكيو في هذه المرحلة بمسح لمواقع العصر الحجري القديم في لبنان وسورية في الفترة ما بين ١٩٦٧- ١٩٦٨، أدى إلى اكتشاف ١٠٠ موقع عائد للعصر الحجري القديم[٦] كان منها مواقع جبل عبد العزيز في الجزيرة السورية مثل كهف خزنة ١و ٢ ومغلوجة.[٧]

كما نقب Malenfant عام ١٩٦٩ بموقع شنينة على نهر البليخ[٨]، كما أدى انطلاق مشروع سد الفرات إلى اكتشاف عدة مواقع تعود إلى العصر الحجري الحديث وما بعده منها ما غمرته المياه وآخر استمر التنقيب فيه مثل موقع المريبط وأبو هريرة وفي مرحلة لاحقة الجرف الأحمر والصبي أبيض وغيرها.[٩]

---

(١) - حسن الشريف: د.ت، العصر الحجري القديم (الباليوليتي) مصر- غربي أسيا -شمال افريقيا، مطبعة البحيرة -مصر ص ٩٠. وانظر -

.Solecki Ralph1952; A Paleolithic site in the Zagros mountains of northern Iraq.Reporton A Sounding at shanidar cave .Sumer; Vol 8;No2;P.129-130.

(2) Wright.H.E;1951; Preliminary Report on Soundings at Barda Balka. Sumer.Vol.7.N.2.P107-108.

(3) Soleck Ralph.i , 1952. P 129-130 .

(٤) - سيتون لويد.١٩٩٣، ص ٣٣.

(٥) - تقي الدباغ ١٩٨٨ الوطن العربي في العصور الحجرية، دار الشؤون الثقافية العامة (آفاق عربية) بغداد، ص ٧٥- ٧٦.

وانظر أيضا عيد مرعي وآخرون ١٩٩٩. ص ٢٣.

(6) H. Suzuki and Kobori 1970 Report of reconnaissa survey on Paleolithic sites in Lebanon and Syria. Tokyo.P. 34-48.

(7) H. Suzuki and Kobori. 1970. p34-48.

(8) M.Malenfant 1976; L'Industrie Acheuleene de Chnine (Djezireh Republique Arabe Syrienne) A.A.A.S; Tom 26. P 145.

(٩) - سلطان محيسن ٢٠٠٣: عصور ما قبل التاريخ، عصور ما قبل التاريخ، جامعة دمشق، ص ٢٩٥.

كما قام Nishiaki بمسح أثري لحوض الخابور ١٩٨٩- ١٩٩٣ بين رأس العين وصولا إلى مدينة الحسكة حدد خلاله عدد من المواقع التي تعود إلى العصر الحجري القديم مثل رشو وتل كشكشوك وغيرها من المواقع[١].

سنحاول اعتمادا على هذه الأعمال وغيرها وضع ترتيب زمني لمراحل العصر الحجري القديم في شمال بلاد الرافدين. بداية من العصر الحجري القديم الأسفل ثم العصر الحجري القديم الأوسط، والعصر الحجري القديم الأعلى.

ثانياً- العصر الحجري القديم الأسفل

يعد العصر الحجري القديم من أطول العصور التي مر بها الإنسان خلال رحلته في طريق تقدمه، كما تعد مواقعه الأكثر قدماً. يقسم العصر الحجري القديم إلى ثلاثة عصور: العصر الحجري القديم الأسفل Lower Paleolithic والعصر الحجري القديم الأوسط Meddle Paleolithic والعصر الحجري القديم الأعلى Upper Paleolithic.

كما يعد العصر الحجري القديم الأسفل Lower Paleolithic أطول العصور الحجرية زمنيا. يقسم هذا العصر إلى ثلاثة أطوار تبعا للمكتشفات الأثرية التي كانت تميز كل طور، وقد درجت العادة في أغلب المناطق (ولاسيما في بلاد الشام) على ربط تقسيمات العصور بالتقسيمات الأوربية للسبق الذي حققته أوروبا في هذا المجال، وفيما يخص العصر الحجري القديم الأسفل في بلاد الشام يقسم على أساس الثقافة الآشولية التي نشأت في أوروبا وكان التقسيم آشولي (قديم، أوسط وحديث)[٢]. وقد لعبت الأدوات الحجرية وخاصة الفؤوس اليدوية دورا كبيرا، إذ كانت الصفات النمطية والتقنية لها الأساس الذي اعتمد عليه الباحثين في تحديد أطوار العصر الحجري القديم الأسفل إلى قديم، أوسط وحديث[٣]، وذلك بناء على اتساع رقعة المسح الأثري لمواقع ما قبل التاريخ في بلاد الشام وعلى تطور مناهج البحث في السبعينات من القرن العشرين ولاسيما بعد دراسة العديد من الأدوات الحجرية المصنعة العائدة لعدة مواقع أثرية في بلاد الشام.

---

(1) - Y.Nishiaki 2002; Paleolithic Remains from the Khabur Basin, Syria.IN. Syrian Jezira Cultural Heritage and Interretation; Pp49-59.P49-57.

(2) -(2) -Hours Francis 1981; Le Paleolithique Inferieur de La Syrie et du Liban Le Point de la Question En 1980.IN Prehistoire du levant. CNR.S,Paris. P.165,166

(3) - Bar – Yosef 1980; Prehistory of the Levant. Anthropol. 9 P. 106.

يلف الغموض العصر الحجري القديم الأسفل بأكمله شمال بلاد الرافدين ، وتكاد تكون مواقعه نادرة ولاسيما في الأطوار القديمة من هذا العصر ، على الرغم من سكن الإنسان مبكرا في مواقع في بلاد الشام تعود إلى ثقافة الآلدوان (١,٢٠٠,٠٠٠) كمواقع بئر الهمل وعين الفيل في حوض الكوم في بادية تدمر غير البعيد جغرافيا عن المنطقة المدروسة ، ويعد الطور الأخير من العصر الحجري القديم الأسفل هو الأقدم حتى الآن ، اكتشفت عدة مواقع تعود إلى هذا الطور في شمال بلاد الرافدين منها ماتم تنقيبه ومنها ماهو موقع سطحي.

١- موقع بردة بلكا

يعد موقع برده بلكا الواقع بالقرب من بلدة جمجمال شمال العراق أهم موقع يغطي الطور الأخير من العصر الحجري القديم الأسفل في شمال بلاد الرافدين ؛ إذ أتت منه أقدم الاكتشافات حتى الآن ، اكتشفته دائرة الآثار العراقية أثناء مسح الدكتور ناجي أصيل للمنطقة عام ١٩٤٩[١] ، تتكون هضبة الموقع من طبقات كلسية من عصر البلايستوسين المترسبة فوق صخور عصر المايوسين تقدر سماكتها بين ١٠- ٥ م.[٢]

انطلقت التنقيبات في الموقع عام ١٩٥١ من قبل المعهد الشرقي في جامعة شيكاغو ضمن مشروع قلعة جرمو ، حيث جرت في البداية تنقيبات استكشافية عثر خلالها على أدوات حجرية متنوعة تعود لأكثر من فترة زمنية من عصور ما قبل التاريخ[٣] ، تميزت أدوات العصر الحجري القديم الأدنى بثنائيات الأوجه القلبية الشكل واللوزية (الشكل رقم ١) ، كما عثر على الأدوات الحصوية التي صنعت من الحصى المتواجدة في النهر وذلك بتشظية حافة أو أكثر من الأداة ، إضافة إلى الشظايا ، ويتضح من هذا أن أدوات برده بلكا خليط بين أكثر من تقنية ، وتعد من أقدم الأدوات الحجرية المكتشفة في المنطقة حتى الآن.[٤]

إن الدلائل على وجود أدوات حجرية تؤرخ على الأطوار الأولى من العصر الحجري القديم الأسفل تكاد تكون نادرة وهناك إشارات ضعيفة متمثلة بأدوات حجرية عثر عليها في بعض مواقع الفرات وهي مواقع سطحية مثل موقع حمام كبير٢ ، شيوخ فوقاني ، ووادي رميلة وهي لا تتجاوز في قدمها الطور الأخير من العصر الحجري القديم[٥]. وجاءت إشارات في أثناء القيام بمسوحات أثرية في منطقة أسكي الموصل على ضفاف نهر دجلة شمال العراق ١٩٨٤ (الشكل رقم٢) ، وقرية رفان عليا الواقعة إلى الطرف الغربي من

---

(١) - فرج بصمه جي .١٩٥٥ ص١١٨.

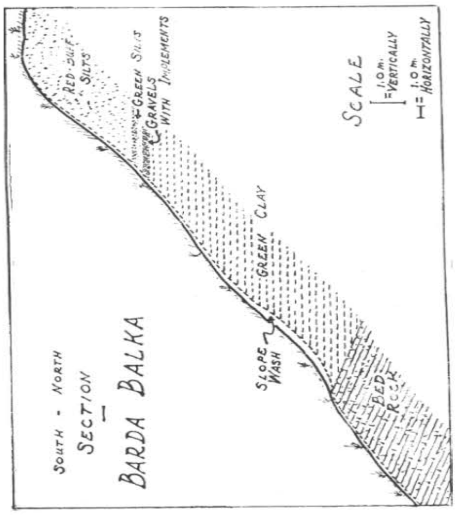
(٢) - فرج بصمه جي ١٩٥٥. .ص ١١٨.

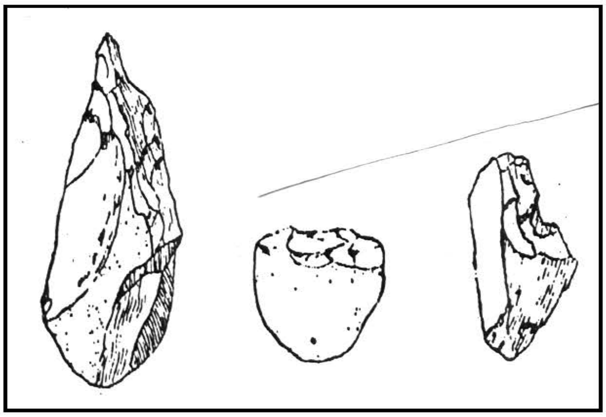
(3) - Wright. H.E 1951.P.107-108.

(٤) - حسن الشريف اد.ت. ص ٩٠- ٩١، وانظر تقي الدين الدباغ ١٩٨٥ ص ١٠١. .Wright. H.E 1951 .P 108

(٥) - سلطان محيسن ٢٠٠٢ : الجزيرة السورية في العصر الحجري القديم ، في وثائق الآثار السورية١ (الجزيرة السورية التراث الحضاري والصلات المتبادلة) ص ص ٢٣- ٣٢، ص ٢٧.

حوض نهر دجلة على أكتاف الوديان المؤدية إلى ناحية فايدة بمحافظة دهوك حيث عثر في هذه المواقع السطحية على ثنائيات الأوجه لوزية والمقاحف والسكاكين والشظايا التي يعود قسم منها إلى الموستيرية[١].

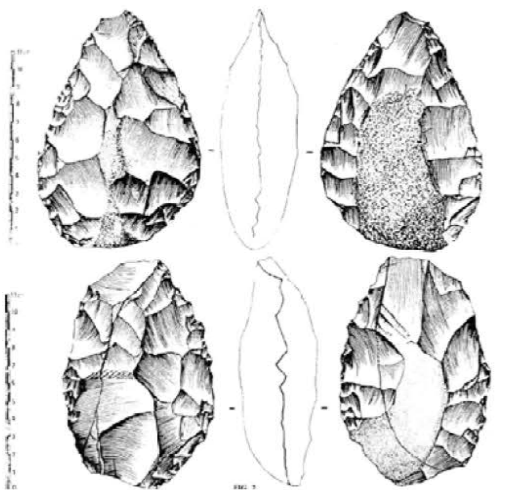




الشكل رقم ١(ب)

أدوات من موقع بردى بلكا[٢]

الشكل رقم ١(أ) مخطط موقع بردى بلكا[٣]



الشكل رقم ٢ : فؤوس يدوية من موقع أسكي الموصل. [٤]

(1) Marie–Louis Inizan;1985; Des Indices Acheuleens Sur les Bords du Tigre dans le Nord de L!Iraq. Paleorient. Vol.11/1.P. 101–102

(٢) .تقي الدباغ ١٩٨٨ .ص ٧٤ . : وانظر
- تقي الدين الدباغ : ١٩٨٥ ، ص ١٠٦.

(3) - H. E. Wright. 1951 .P112.

(4) - Marie-Louis Inizan ; 1985. P.102.

إن هذه الدلائل التي عثر عليها في المواقع السطحية لا يمكن التعويل عليها في معرفة ميزات العصر الحجري القديم الأسفل في المنطقة، ويبقى الموقع الوحيد المنقب هو موقع بردى بلكا، الذي تشير الصفات التقنية والنمطية للفؤوس اليدوية فيه ذات الشكل القلبي واللوزي إلى أنه يعود إلى الطور الأخير من العصر الحجري القديم الأسفل أو ما يعادل الطور الحديث من الثقافة الآشولية الذي يمتاز بصناعة الفؤوس اليدوية ذات الشكل البيضاوي والقلبي واللوزي.[١] وقد تم تأريخ تلك الأدوات في وقتها بناء على الصفات النمطية والتقنية بين ١٠٠و ٧٠ ألف سنة قبل الآن.[٢]

تنتشر مواقع هذا الطور على مساحة واسعة من بلاد الشام من الساحل حتى نهر الفرات، استوطن سكان هذا الطور البادية السورية وشرق نهر الأردن والبحر الميت في فلسطين، وجاءت اكتشافات هامة تدل عليه من موقع الندوية في حوض الكوم في بادية تدمر، وأرخت طبقات عديدة منه وأخذت نصيبا وافرا من الدراسة وتبين أن هذا الطور يؤرخ ما بين ٦٠٠- ٣٥٠ ألف سنة خلت[٣]. لذلك فإننا نميل إلى أن تأريخ هذا الطور في شمال العراق والجزيرة السورية لا يختلف عن غيره من مواقع بلاد الشام وأن التأريخ المذكور لموقع بردى بلكا يعتمد على مناهج قديمة لا يمكن الأخذ بها في الوقت الحاضر، وبالتالي فإن الطور الحديث أو الأخير من العصر الحجري القديم الأسفل يعود إلى أبعد من ٣٥٠ ألف قبل الآن وهو الأقدم حتى الآن.

٢- موقع شنينة:

إن موقع شنينة هو عبارة عن عدة مواقع منها شنينة شرق، شنينة غرب١ وشنينة غرب٢، يقع على بعد ٤٢ كيلو متر شمال مدينة الرقة على نهر البليخ أحد روافد نهر الفرات، اكتشف عام ١٩٦٩ وأجرى فيه Malenfant أسباراً اختبارية، اكتشف فيها مجموعة من الأدوات الحجرية المصنوعة جميعها على كتل من الحصى من الصوان وبعضها من حجر الكوارتز، كانت بشكل عام صغيرة الحجم توزعت بين الحجر المعدل وثنائيات الأوجه[٤].

عثر في موقع شنينة على قواطع وشظايا كانت متوضعة ضمن السرير النهري الثالث QFIII، هذا السرير الذي وجدت فيه في حوض نهر الكبير الشمالي ونهر العاصي آثار الآشولي الأوسط. لكن في موقع شنينة وغيره من المواقع كموقع قره يعقوب لم يكن الآشولي الأوسط حاضرا بشكل قوي كما هو في نهر

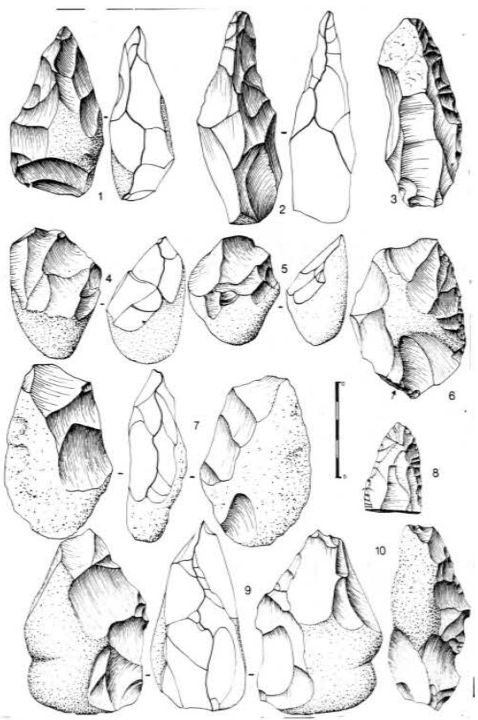
(1) Bar. Yosef 1994 P 226.
H.E.Wright. 1951 .P 108

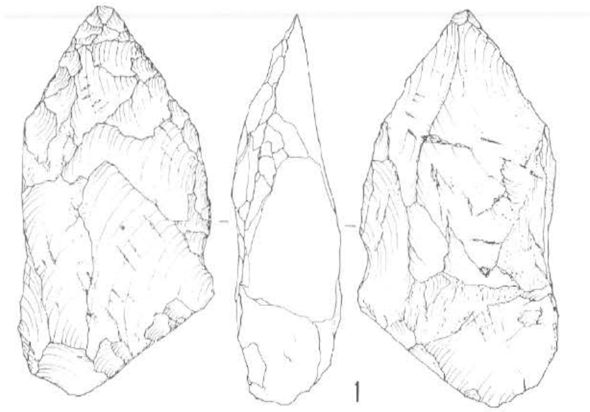
(٢) ـ حسن الشريف اد.ت. ص ٩٠- ٩١، وانظر تقي الدين الدباغ ١٩٨٥ ص ١٠١.

(3)- Hours Francis.1981. P 173 وسلطان محيسن، ١٩٨٩ ص

(4) - M.Malenfant 1976; L'Industrie Acheuleene de Chnine (Djezireh Republique Syrienne) A.A.A.S Tom 26; P145.

العاصي ونهر الكبير الشمالي وكذلك في منطقة الكوم.[١] وكذلك لم يكن الآشولي الأعلى حاضرا في موقع شنينة، لكن الأدوات الحجرية الأخرى التي اكتشفت في الموقع من فؤوس يدوية صغيرة الحجم ونوى ونصال من النوع اللوفالوازي، تمكن من نسبة هذه الأدوات إلى الآشولي الأخير أو النهائي (الشكل رقم٣)، وهي مرحلة انتقالية بين العصر الحجري القديم الأسفل والعصر الحجري القديم الأوسط، وقد عثر على المرحلة الانتقالية في جميع مناطق بلاد الشام تقريبا، كما عثر عليها في موقع خربة قدير على نهر الخابور (الشكل ٤).[٢]





الشكل رقم ٣: أدوات من موقع شنينة.

الشكل رقم ٤: فؤوس يدوية من موقع خربة قدير[٣].

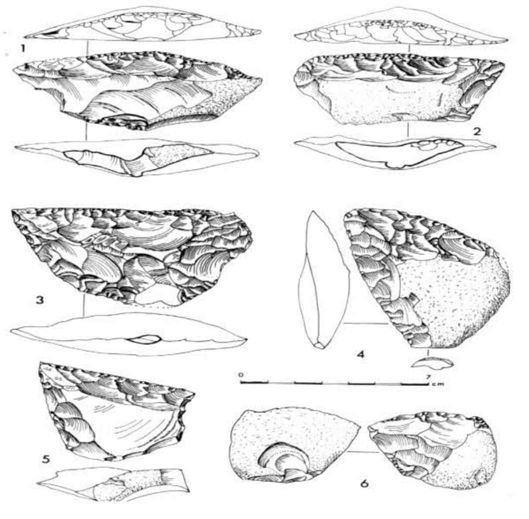
[١] محيسن سلطان: ٢٠٠٢، ص ٢٧.

[٢] محيسن سلطان ٢٠٠٢، ص ٢٨.

[3] - Nishiaki.Y 1992;P 98,100.

تعد المرحلة الانتقالية بين نهاية العصر الحجري القديم الأسفل والأوسط من أكثر مراحل العصر الحجري القديم تنوعاً، شهدت هذه المرحلة وجود عدة صناعات حجرية متباينة في المواصفات؛ كاليبرودية وماقبل الأورينياسية والهوملية ونهاية الآشولية التي يطلق عليها الساموكية، عثر على آثار هذه المرحلة في أغلب مواقع بلاد الشام ولاسيما في حوض الكوم الأقرب جغرافيا إلى منطقة الدراسة (شمال العراق والجزيرة السورية)، وإذا كان هناك إشارات من موقع شنينة وموقع خربة قدير على وجود الآشولي النهائي؛ فإن باقي الصناعات الحجرية ولاسيما اليرودية منها لم يعثر عليها في المنطقة المدروسة ويسري هذا الكلام على الصناعة الحجرية المسماة ما قبل الأورينياسية والهوملية، مما يطرح تساؤلات عن التباين بين هذه الصناعات الحجرية فهل هو نابع من وجود جماعات بشرية مختلفة سكنت المنطقة ولم تكن على تواصل حضاري فيما بينها؟ أم أن البيئة هي التي فرضت على كل جماعة أن تصنع بما يتناسب مع الظروف التي تعيش فيها؟

كما يطرح بدوره تساؤلات عديدة عن حدود انتشار الصناعات الانتقالية في شمال بلاد الشام خاصة في مواقع الجزيرة السورية والعراق؟ وهل يشكل نهر الفرات الحد الفاصل الشمالي في انتشار الصناعات الانتقالية خاصة اليبرودية والهوملية ؟ ولاسيما أن الصناعة اليرودية انتشرت من فلسطين جنوباً ممثلة في موقع الطابون، إلى البادية السورية شمالاً المتمثلة في مواقع الكوم.[1] (الشكل رقم ٥).



الشكل رقم ٥: المقحف اليبرودي من موقع أم تليل[٢].

[1] ـ محيسن سلطان ٢٠٠٣، ص ٣٦٣.

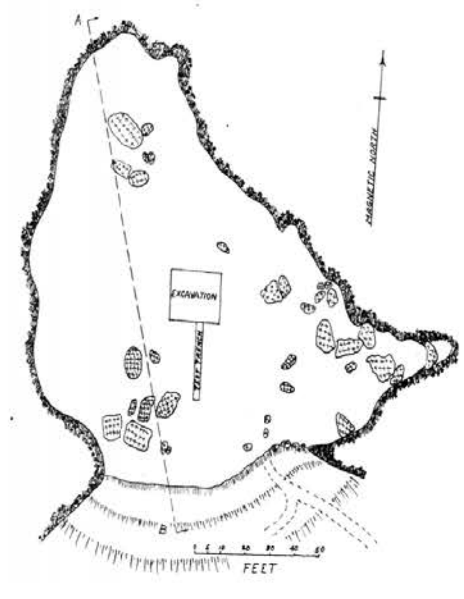
[2] – Copeland. L Hours.F 1983; Le Yabroudien D!EL Kowm(Syrie)et Sa Place Dans Le Paleolithique du Levant; Paleorient 9/1 .P..32.

ثالثاً- العصر الحجري القديم الأوسط:

انتشر الإنسان خلال العصر الحجري القديم الأوسط (٢٥٠.٠٠٠- ٤٠.٠٠٠) على مساحات واسعة ، جاءت الاكتشافات من مواقع متنوعة كالكهوف والمواقع السطحية مما أعطى صورة أفضل من العصر السابق في هذه المنطقة. سمحت الاكتشافات بوجود مناهج واضحة لدراسة آثار العصر الحجري القديم الأوسط ولاسيما في بلاد الشام مثل منهج بورد Bordes[١] وكوبلاند[٢] L. Coeland. لكن هناك خصوصية لمنطقة شمال العراق والجزيرة السورية ، حيث لم يستقر الإنسان في هذه المنطقة على نمط واحد في تصنيع الأدوات الحجرية ، حيث سادت في مواقع بلاد الشام الصناعة الحجرية المسماة اللوفالوازية – الموستيرية بينما غابت التقنية اللوفالوازية في مواقع شمال العراق.

١- موقع شانيدار

يعد كهف شانيدار الواقع على المنحدرات الجنوبية لجبال بارادوست من أوسع الكهوف شمال العراق بلغ عرض فتحته ٢٧ مترا وارتفاعه ٨ أمتار وطوله ٤٠ مترا ويتسع عرضه من الداخل حتى يصل ٦٠ مترا تقريبا ، نقبت فيه بعثة أمريكية ابتداءً من ١٩٥١ بإدارة رالف سوليكي R.Solecki[٣]. (الشكل ٦)



الشكل رقم ٦ : مخطط كهف شانيدار.[٤]

(1)- Francois Bordes 1953 ; Essai de classification des Industries Mousteriennes ; B.S.P.F .1953.P.

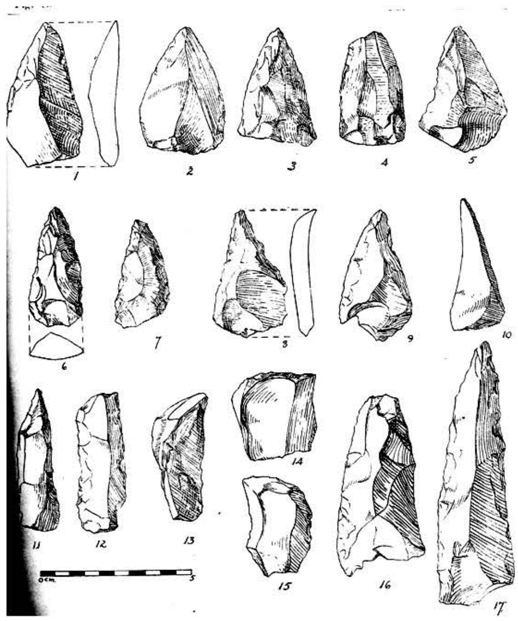
(2) - Copeland.L1975; The Middle and Upper Paleolithic of Lebanon And Syria; IN F.Wendorf. A.Marks. Problems in Prehistory: North AFRICA And the Levant. Dallas.

(٣) تقي الدين الدباغ ١٩٨٥ ص ٧٦ .

(4) -Solecki .R. 1952. P.164.

كشفت التنقيبات في الكهف عن أربع طبقات هامة (A-B1-B2-C-D)، تعد الطبقة الرابعة D الأقدم والأدنى وهي تعود إلى العصر الحجري القديم الأوسط تليها الطبقة C العصر الحجري القديم الأعلى، بينما تشكّل الطبقتان B1-B2 العصر الحجري الوسيط، أما الطبقة A فقد كانت أحدث الطبقات مختلطة بين العصر الحجري الحديث وآثار أحدث من ذلك[(١)].

تأتي المقاحف في مقدمة الأدوات الحجرية المكتشفة في الطبقة D خاصة نموذج المقحف البسيط المحدب والبسيط المستقيم، ويشابه في ذلك المواقع الموستيرية في بلاد الشام، كما وتكثر رؤوس السلاح الموستيرية وخاصة رؤوس السلاح الموستيرية المتطاولة التي يفوق طولها ضعفي عرضها، مشذبة الأطراف مع الرأس[(٢)].(الشكل رقم ٧).



الشكل رقم ٧ : أدوات موستيرية من كهف شانيدار[(٣)].

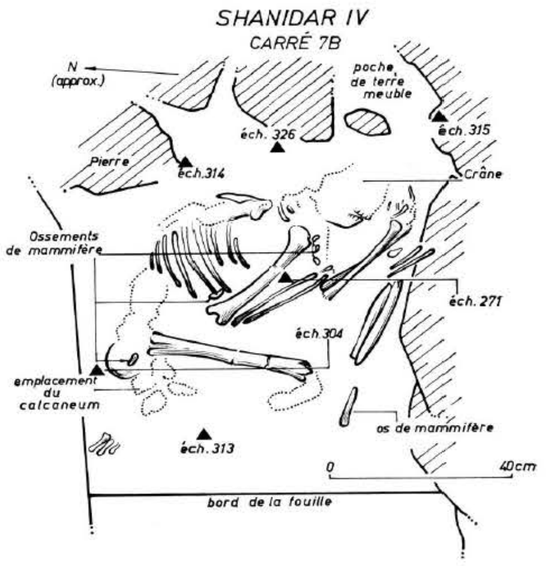
[(1)] - Takeru Akazawa; Preliminary Notes on the Middle Paleolithic Assemblage from the Shanidar Cave. Somar. Volum 31 1979. P.3 .& Solicki Ralph.1952 .P 137-141.

[(2)] . Takeru Akazawa. 1979. P.5-6.

[(3)] -Solecki R., 1952. P.179.

هذا وقد كانت الأدوات المصنعة بالتقنية اللوفالوازية قليلة جداً وتكاد تكون نادرة (خمس أدوات ضمن ألف قطعة) في كهف شانيدار[١]. وينطبق هذا الكلام على المواقع الموستيرية الأخرى في العراق ؛ كموقع كهف هزار مرد ، وكهف بابخال وسراندوز بين أربيل وشقلاوة شمال العراق[٢]

أظهرت التنقيبات الأثرية في كهف شانيدار أيضا اكتشافات أخرى إلى جانب الأدوات الحجرية ، حيث عثر في الطبقة D على تسعة هياكل عظمية لإنسان النياندرتال ؛ كانت الهياكل الخمسة الأولى لرجال (شانيدار ١- ٥) أما شانيدار ٦ وشانيدار ٨ فيعودان إلى أنثيين ، أما شانيدار ٧ و٩ فهما هيكلان عظميان لطفلين.[٣] ساهمت اكتشاف الهياكل في شانيدار إلى التعرف على كثير من ميزات إنسان النياندرتال الذي كان يتمتع بحس عالٍ سواء تجاه أفراد مجموعته الذين على قيد الحياة كما في حالة إنسان شانيدار١ الذي كان مشلولا طيلة حياته ، أو تجاه الأموات الذين دفنهم وكان يحيطهم بعنايته حيث وضع مع بعض الهياكل العظمية. (شانيدار٤) أنواعاً من الورود كالأقحوان والخبازيات ووضع على لوح خشبي.[٤](الشكل رقم٨).



الشكل رقم ٨: الهيكل العظمي لإنسان شانيدار ٤[٥].

---

(1) - Takeru Akazawa .1979. P6 .

(٢) - تقي الدين الدباغ : ١٩٨٥ ص٧٥/٧٧ .

(٣) - تقي الدين الدباغ : ١٩٨٨ ، ص ٧٦ ؟

(4) – Alan Thorne Et al 1999; , A New Reconstruction of the Shanidar 5 Cranium. Paléorient. Vol. 25 N°2. P.143–144.

(5) - Loroi Gourhan1968; Néanderthalien IV de Shanidar,Bulletin de la Société préhistorique de France. Tome 65, N. 3 P.83..

٢- مواقع جبل عبد العزيز

يقع جبل عبد العزيز في منطقة الجزيرة السورية ، ويشكل مع امتداده جبل سنجار عارضاً جبلّياً بطول ١٠٠ كم ، يقطع نهر الخابور المنطقة الفاصلة بين جبل عبد العزيز وجبل سنجار.[١]

اكتشفت مواقع جبل عبد العزيز خلال المسح الأثري عام ١٩٦٩و هي ثلاث قرى رئيسة في هذا الجبل الخزنة ، مغلوجة ، عبد العزيز ، كما قمت بمسح آخر عام ٢٠٠٢ لجبل عبد العزيز توج هذا المسح باكتشاف مواقع جديدة تعود إلى العصر الحجري القديم أهمها مواقع وادي الياس(I-IV) وهو وادي سيلي قادم من الجبل متجها شمالا باتجاه نهر الخابور.[٢] ويعد كهف الخزنة ١ أهم مواقع جبل عبد العزيز من حيث المكتشفات وسماكة الطمي داخل وأمام الكهف (الشكل رقم ٩) اكتشف خلال عمليتي المسح حوالي٨٠٠ أداة حجرية تعود إلى مراحل مختلفة من عصور ما قبل التاريخ ، كان للعصر الحجري القديم الأوسط النصيب الأكبر منها ، أظهرت دراسة الصفات النمطية والتقنية للأدوات الحجرية المكتشفة وجود تقنية الصناعة اللوفالوازية التي تجلت بصناعة الشظايا والنصال اللوفالوازية بالإضافة إلى العثور على نوى لوفالوازية مختلفة ، كما أن هذه التقنية امتزجت مع الصناعة الموستيرية بإنتاج الأدوات المشذبة (المقاحف) على أدوات ذات تقطيع لوفالوازي كالشظايا اللوفالوازية والنصال اللوفالوازية ، كما ساد الطرق الوحيد المحور المتلاقي في أثناء عملية تصنيع الأدوات وبذلك فإن هذه الأدوات تنتمي إلى مرحلة الطابون B وC ، حسب تصنيف كوبلاند Copeland ، وعليه فإن مواقع جبل عبد العزيز تنتمي إلى مايسمى الصناعة اللوفالوازية – الموستيرية ، المنتشرة في الكثير من المواقع في بلاد الشام.[٣]

وقد تشابهت مواقع جبل عبد العزيز مع بعض مواقع الخابور مثل موقع تل رشو وتل البقر الغربي وخربة القدير ، التي استخدمت التقنية اللوفالوازية في تصنيع أدواتها[٤]. (الشكل رقم ١٠).

إن مواقع جبل عبد العزيز مع مواقع نهر الخابور غير البعيدة عنها تشكل أقصى امتداد لاستخدام التقنية اللوفالوازية شمال شرق بلاد الشام التي استخدمت بها هذه التقنية بشكل واسع مع الصناعة الموستيريه على العكس من المواقع في شمال العراق التي لم تستخدم التقنية اللوفالوازية في تصنيع أدواتها ، وكان هذا جليا

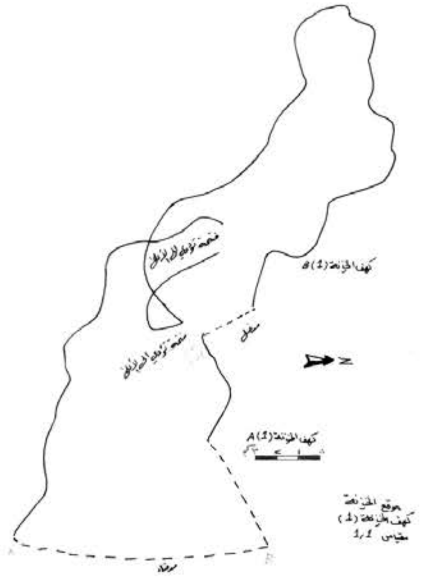
[١] ـ كمال محيي الدين حسين : جيولوجية سورية الإقليمية ،منشورات جامعة دمشق ،دمشق ١٩٩٧ ، ص ١٤٤ .

[٢] - أحمد دياب٢٠٠٥ : آسيا الغربية في العصر الحجري القديم دراسة متخصصة متخصصة في الأدوات الحجرية، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة القاهرة.ص ٧٥- ٧٧.

[٣] - أحمد دياب ٢٠٠٥: ص ١١١- ١٣٧.

[4] -Nishiaki.Y 1992; Preliminary Results of the Prehistoric Survey in the Khabur Basin, Syria; 1990-91 Seasons. Paleorient, Vol.18No 11. Pp 97-102.P 98,100.

في أدوات كهف شانيدار. وعليه فإننا نميل إلى أن الحاجز الطبيعي المتمثل بنهر دجلة هو الحد الشرقي الأقصى لامتداد التقنية اللوفالوازية، وهو يفصل بين نمطين حضاريين في عصر واحد: الأول استخدام الموستيرية لتصنيع الأدوات الحجرية دون اللوفالوازية شرق نهر دجلة، وامتزاج التقنية اللوفالوازية مع الموستيرية غرب نهر دجلة.



الشكل رقم ٩ : مخطط كهف الخزنة ١ جبل عبد العزيز[١].



الشكل رقم ١٠ : شظية لوفالوازية من موقع تل البقر[٢].

رابعاً - العصر الحجري القديم الأعلى

يمثل العصر الحجري القديم الأعلى القسم الأخير من العصر الحجري القديم، ويؤرخ ما بين ٤٥٠٠٠ - ٢٠٠٠٠ ألف سنة. انحسرت فيه الصناعة اللوفالوازية الموستيرية التي غطت مختلف مناطق بلاد الشام، وأخذت الأدوات تميل أكثر فأكثر إلى صغر الحجم مع الدقة في التصنيع، ودخلت في هذا العصر الأدوات العظمية المصنوعة من قرون الحيوانات مثل الرماح والخطاطيف والإبر والمخارز، وبذلك أصبحت الآثار العظمية من الدلائل الزمنية والحضارية الهامة على مجتمعات هذا العصر[٣].

---

(١) - أحمد دياب ٢٠٠٥، ص ٨٤.

(2) - Nishiaki.Y 1992;P 98,100.

(٣) ـ سلطان محيسن ٢٠٠٣، ص ١٠٥ .

١ً- مواقع شمال العراق

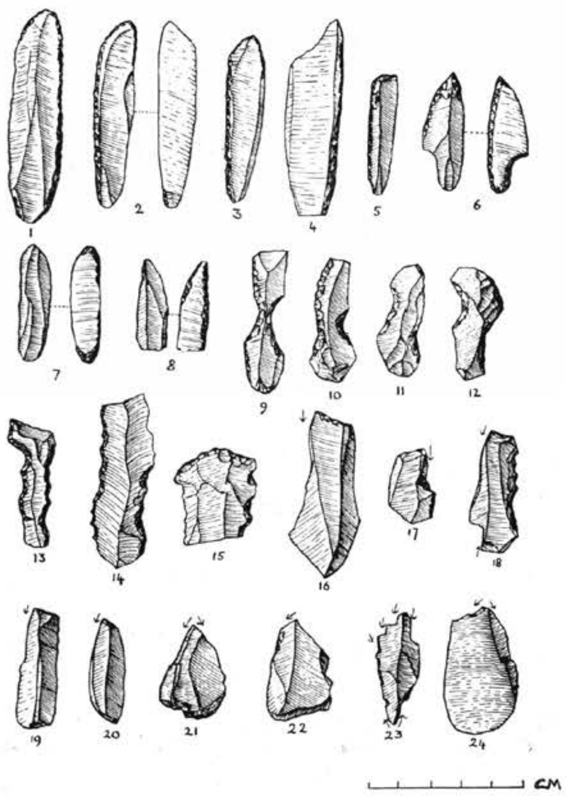
يعد موقع كهف زرزي الذي اكتشفته الباحثة غارود ١٩٢٨ أول كهف مكتشف يعود إلى هذا العصر[١]، يقع على بعد خمسين كيلو مترا شمال مدينة السليمانية شمال العراق، قسمت طبقات الكهف إلى ثلاث طبقات (أ ـ ب ـ ج) تعد الطبقة ب الواقعة عند مدخل الكهف الأهم بين الطبقات الثلاث، عثر فيها على أدوات صوانية متعددة كالمقاحف والسكاكين والآلات المدببة التي تعود إلى الصناعة الأورينياسية[٢].

وجدت آثار هذا العصر في ملجأ صخري (بالي كورا) الواقع شرق جرمو بحوالي ٢٠كلم في السليمانية نقب هذا الموقع ضمن مشروع قلعة جرمو ١٩٥١، كشفت فيه ثلاث طبقات (عليا، وسطى، وسفلى) تحتوي الطبقة الوسطى على الكثير من الأدوات الصوانية كالشظايا، والسكاكين والمكاشط التي تعود إلى نهاية العصر الحجري القديم الأعلى[٣]، إلا أن أهم الاكتشافات جاءت من موقع شانيدار الطبقة الثالثة C وأطلق رالف سوليكي على صناعة هذا العصر البارادوستي نسبة إلى جبال بارادوست في جبال زاغروس، حيث كانت النصال الطابع الغالب لهذا العصر إضافة إلى المكاشط ذات الجبهة العريضة والسكاكين ذات الظهر المائل[٤].

هذا وقد تمت عملية تأريخ لموجودات الطبقة C بطريقة الفحم المشع C^{14} مابين ٣٣- ٢٥ ألف سنة ق.م[٥]. لقد حصل في كهف شانيدار تطور محلي باتجاه نهايات العصر الحجري القديم، المتمثلة بالثقافة الزارزية، المعاصرة تقريبا للثقافة الكبارية، شكلت خلالها مجتمعات نصف مستقرة شمال العراق، تنسب هذه الثقافة إلى كهف زرزي، لكن أفضل الاكتشافات جاءت على هذه الثقافة من موقع شانيدار الطبقة B2 التي تعلو الطبقة C البارادوستية، مما يؤكد أن الزارزيين تطوروا محليا عن أسلافهم البارادوستيين. (الشكل رقم ١١).

بنى الزارزيون بيوت بسيطة، أُقيمت على سطح الأرض مباشرة على العكس من جيرانهم الكباريين التي كانت أساساتها محفورة في الأرض، كما بنوا إلى جانب هذه البيوت البسيطة صوامع عميقة استخدمت لتخزين الحبوب والأطعمة. لقد كان الزارزيون مجتمعات صيد والتقاط، دفنوا موتاهم في قبور منتظمة، استخدموا أدوات ميكروليتية – هندسية، وصلوا حتى شواطئ بحر قزوين شرقاً[٦].

(١) ـ حسن الشريف د.ت ص ٩٤ & وانظر : تقي الدين الدباغ ١٩٨٨، ص ٧٧.
(٢) ـ فرج بصمه جي ١٩٥٥، ص ١٢٣.
(٣) ـ فرج بصمه جي ١٩٥٥، ص ١٢٤.
(٤) ـ مسلطان محيسن ٢٠٠٣، ص ١٧٢ & وانظر : حسن الشريف د. ت، ص ٩٤.
(٥) ـ سلطان محيسن ٢٠٠٣، ص ١٧٢.
(٦) - تقي الدين الدباغ ١٩٨٨، ص & وأنظر : سلطان محيسن ٢٠٠٣، ص ١٥٦.



الشكل رقم ١١ : أدوات من العصر الحجري القديم الأعلى من كهف زرزي.[1]

٢- الجزيرة السورية

يمكن أن نميّز ثلاث مراحل تطورية في بلاد الشام خلال هذا العصر بناء على تطور الأدوات الحجرية :

أ - المرحلة الأولى :

تعد هذه المرحلة انتقالية بين العصر الحجري القديم الأوسط والأعلى إذ تظهر فيها تأثيرات الصناعة اللوفالوازية الموسترية التي سادت العصر السابق، خاصة في صناعة المقاحف التي بقيت أداة أساسية كما في العصر السابق، ولكن ازداد إلى جانبها المكاشط والسكاكين ذات الظهر.[2] وتسمى الأميرة نسبة لمغارة الأميرة في فلسطين.

(1) -Garrod D.1957; Notes sur le Paléolithique Supérieur du Moyen Orient; Bulletin de la Société préhistorique de France,Tome 54, N. 7-8 P.445.

(٢) ـ زيدان كفافي : ٢٠٠٠ ، ص ٥٩، وانظر : سلطان محيسن، ٢٠٠٣، ص ١٧٠

ب - المرحلة الثانية :

ظهرت في هذه المرحلة الأدوات النموذجية للعصر الحجري القديم الأعلى من المكاشط ذات الجبهة العريضة والنصلات المشذبة وتسمى المرحلة بالأورينياسي المشرقي لتشابه النصال فيها مع النصال الأورينياسية، وتسمى محليا الأنطلياسي نسبة إلى مغارة انطلياس في لبنان[١]. وقد تم تأريخ الطبقات الأورينياسية المشرقية في أم تليل بحوالي ٣٠ ألف سنة قبل الآن [٢].

ج - المرحلة الثالثة :

ظهرت في هذه المرحلة عدة صناعات حجرية في منطقة بلاد الشام أطلق عليها أسماء مختلفة حسب المناطق التي اكتشفت فيها أول مرة، فسميت السكفتي نسبة لوادي سكفتا في يبرود في سوريا، تتميز بالنصلات الصغيرة ذات الظهر المشذب Baked Blades، وسميت العتليتي من موقع عتليت في فلسطين، تتميز أيضاً بالنصلات الصغيرة مع المكاشط ذات الجبهة العريضة[٣]. كما ظهرت الأدوات الميكروليتية التي شكلت المرحلة الانتقالية إلى الصناعات الكبارية في المرحلة اللاحقة Epipaleolithic [٤].

إن هناك غياباً ملفتاً للنظر لآثار هذا العصر في الجزيرة السورية، وقد عثر على بعض النصال المعقوفة في مسح ١٩٦٩ و٢٠٠٢ التي تشير إلى وجود المرحلة الثانية من العصر الحجري القديم الأعلى (الأورينياسية المشرقية) في مواقع جبل عبد العزيز[٥]، لكن هذه الأدوات قليلة العدد لايمكن البناء عليها لمعرفة ميزات هذا العصر في الجزيرة السورية، مما يطرح أسئلة حول أسباب غياب أدلة هذا العصر في الجزيرة السورية القريبة جغرافيا من منطقة الكوم التي عثر فيها على آثار العصر بكثافة ولاسيما في موقع أم تليل، كما تجاور الجزيرة السورية منطقة شمال العراق التي عثر فيها على آثار هذا العصر خاصة الصناعة البارادوستية. إننا نميل في تفسير هذا الأمر لقلة التنقيبات في مواقع عصور ما قبل التاريخ في الجزيرة السورية مثل موقع الخزنة١، وكذلك القيام بمسوحات شاملة لعصور ما قبل التاريخ في الجزيرة السورية قد تفضي لنتائج أفضل في هذا المجال

---

[١] ـ زيدان كفافي، ٢٠٠٠، ص ٥٩.   وانظر : سلطان محيسن، ٢٠٠٣، ص ١٧٠.

[2] Eric Boeda et Sultan muhesen. 1993. P53.

[٣] ـ زيدان كفافي، ٢٠٠٠، ص ٥٩، وانظر سلطان محيسن ٢٠٠٣ ص ١٧١.

[٤] ـ زيدان كفافي، ٢٠٠٠، ص ٥٩.

[٥] - أحمد دياب٢٠٠٥ : آسيا الغربية في العصر الحجري القديم دراسة متخصصة متخصصة في الأدوات الحجرية، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة القاهرة.ص ٧٥- ٧٧.

الخاتمة

تفاوتت معطيات مواقع العصر الحجري القديم في شمال العراق والجزيرة السورية فمنها ما تم تنقيبه ودراسته (كهف شانيدار) ومنها لم يحظ بنصيب كاف لدراسته، انعكس ذلك على قلة الوضوح التي تعتري العصر الحجري القديم في المنطقة، حيث لم يصل العصر الحجري القديم الأسفل بثقافته الآشولية إلى تسلسل واضح كما هو في مواقع بلاد الشام، وشكل كل من موقع بردى بلكا وموقع أسكي الموصل الأقدم حتى الآن في المنطقة اللذان يمثلان الطور الآشولي الحديث، وظلت باقي أطوار الثقافة الآشولية غائبة تماماً وإن كانت الصناعة المسماة الساموكية الممثلة لنهاية الآشولية موجودة وإن بنسبة قليلة، والأمر يسري على الصناعات الانتقالية بين العصر الحجري القديم الأسفل والعصر الحجري القديم الأوسط كالصناعة اليبرودية وماقبل الأوريناسية، والهوملية التي سكن صانعوها مواقع الكوم الأقرب جغرافيا للمنطقة المدروسة، وأظهرت الدراسة أن هناك اختلافاً في استخدام التقنية اللوفالوازية بين مواقع شمال العراق التي لم تستخدمها وبين مواقع الجزيرة السورية التي تشابهت مع مواقع بلاد الشام في الاستخدام المكثف للتقنية اللوفالوازية الذي امتزج مع الصناعة الموستيرية، وهذا يطرح تساؤلات عدة على هذا التباين، فهل هو مرتبط بمدى انتشار إنسان النياندرتال والإنسان العاقل اللذين تعاصرا خلال العصر الحجري القديم الأوسط في بلاد الشام؟ ولم يعثر حتى الآن على آثار الإنسان العاقل القادم من أفريقيا الذي عاش خلال هذا العصر في شمال العراق. وبذلك فإن المنطقة المدروسة شهدت نمطاين حضاريّين خلال العصر الحجري القديم الأوسط. ويشكل نهر دجلة الحاجز الطبيعي بين هذين النمطين؛ نمط شرق النهر لم يستخدم التقنية اللوفالوازية، والنمط الثاني غربه استخدم التقنية اللوفالوازية على نطاق واسع.

كما أن هذا التباين ظهر خلال العصر الحجري القديم الأعلى بكثرة المواقع في شمال العراق مع غياب لافت لآثار هذا العصر في الجزيرة السورية.

إن منطقة شمال العراق والجزيرة السورية من المناطق الغنية بآثار العصور التاريخية وشكلت مواقعهما محوراً لدراسات أثرية وتاريخية عديدة، لكن دراسات عصور ما قبل التاريخ ظلت قليلة لم تصل إلى الغنى الكبير الذي تمتاز به المنطقة بالعصور التاريخية، قد يعود ذلك لقلة المسوحات والتنقيبات الأثرية في مجال عصور ما قبل التاريخ التي لعبت دورا في هذا الأمر بينما أخذت المواقع التاريخية النصيب الأكبر. كما أن الأحداث التي ألمت بالعراق منذ عقد الثمانينات في القرن العشرين حتى الآن ساهمت في تعثر هذه الدراسات إلى حد كبير، كما كان التركيز في مواقع الفرات في سورية على مواقع العصر الحديث وما بعده كالجرف الأحمر وتل الصبي أبيض وغيره، كل هذا ساهم بشكل قوي في الغموض الذي يلف العصر الحجري القديم في منطقة شمال بلاد الرافدين، على الرغم من أن مواقع هذا العصر قدمت اكتشافات هامة في حوض الكوم وباقي مناطق بلاد الشام.

المراجع

١ - **أحمد دياب٢٠٠٥**: آسيا الغربية في العصر الحجري القديم دراسة متخصصة في الأدوات الحجرية، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة القاهرة.

٢ - **تقي الدباغ ١٩٨٨**: الوطن العربي في العصور الحجرية ،دار الشؤون الثقافية العامة (آفاق عربية) بغداد.

٣ - **حسن الشريف د.ت**: العصر الحجري القديم (الباليوليتي) مصر- غربي أسيا -شمال افريقيا، مطبعة البحيرة -مصر

٤ - **زيدان كفافي٢٠٠٠**: بلاد الشام في عصور ماقبل التاريخ، الوحدة الحضارية للوطن العربي من خلال المكتشفات الأثرية، دمشق.

٥ - **سلطان محيسن ١٩٨٩**: بلاد الشام في عصور ماقبل التاريخ (الصيادون الأوائل) الأبجدية للنشر.

٦ - **سلطان محيسن٢٠٠٣**: عصور ما قبل التاريخ، جامعة دمشق، دمشق.

٧- **سلطان محيسن ٢٠٠٢**: الجزيرة السورية في العصر الحجري القديم، في وثائق الآثار السورية١ (الجزيرة السورية التراث الحضاري والصلات المتبادلة). دمشق.

٨- **سيتون لويد ١٩٩٧**: آثار بلاد الرافدين، ترجمة محمد طلب، دار دمشق ط١، دمشق

٩ - **عيد مرعي وآخرون١٩٩٩**: آثار الوطن العربي القديم (العراق، سورية، مصر) منشورات جامعة دمشق ، دمشق.

١٠ - **فرج بصمه جي ١٩٥٥**: العصور الحجرية في العراق على ضوء المكتشفات الحديثة، سومر المجلد ١١ ج٢.

١١- **كمال محيي الدين حسين ١٩٩٧**: جيولوجية سورية الإقليمية ،منشورات جامعة دمشق، دمشق.

1-**Akazawa Takeru 1979**; Preliminary Notes on the Middle Paleolithic Assemblage from the Shanidar Cave. Sumar. Volum 31.

2 -**Alan Thorne Et al 1999**; , A New Reconstruction of the Shanidar 5 Cranium. Paléorient. Vol. 25 N°2.Pp. 143-146

3- **Bar - Yosef 1980**; Prehistory of the Levant. Anthropol. 9

4 -**Bordes Francois1953**; Essai de classification des Industries Mousteriennes ; Bulletin de la Société préhistorique de France,Tome 50.Pp. 457-466.

5 -**Boeda Eric et Muhesen Sultan1993**; Umm el tlel (EL Koum Syrie) etude preleminaire des industries lethique du paleolithique moyen et superieur 1991-1992. Cahiers de L euphrate. Vol 7. Paris.

6 -**Copeland.L Hours.F 1983**; Le Yabroudien D!EL Kowm(Syrie)et Sa Place Dans Le Paleolithique du Levant; Paleorient 9/1 . Pp. 21-37.

7- **Garrod D.1957**; Notes sur le Paléolithique Supérieur du Moyen Orient; Bulletin de la Société préhistorique de France,Tome 54, N. 7-8 Pp. 439-446.

8- **Loroi Gourhan1968**; Néanderthalien IV de Shanidar,Bulletin de la Société préhistorique de France. Tome 65, N. 3. Pp. 79-83.

9- **Malenfant.M 1976**; L'Industrie Acheuleene de Chnine (Djezireh Republique Arabe Syrienne) A.A.A.S; Tom 26

10 -**Marie-Louis Inizan;1985**; Des Indices Acheuleens Sur les Bords du Tigre dans le Nord de L!Iraq. Paleorient. Vol.11/1.Pp.101-102.

11 -. **Nishiaki.Y 1992;**Preliminary results of the prehistoric survey in the Khabur Basin، Syria

: 1990 -91 seasons.Pp97-102.

12-**Nishiaki.Y 2002**; Paleolithic Remains from the Khabur Basin, Syria.IN. Syrian Jezira Cultural Heritage and Interretation; Pp49-59

13 - **Passemard.M.E 1927**; Mission en Syrie et au Liban; Bulletin de la Société préhistorique de France. 1927, tome 24, N. 1-2. Pp. 70-72.

14- **Perves.M 1945**; Notes Sommaires de Prehistoire Syro – Libanaise; Bulletin de la Société préhistorique de France. 1945, Tome 42, N. 10-12. Pp.201-209 .

15- **Perves .M1946**; La Prehistoire de la Syrie et du Liban; Syria. Tom 25. Pp109-129.

16- **Solecki Ralph1952**; A Paleolithic site in the Zagros mountains of northern Iraq.Reporton A Sounding at shanidar cave .Sumer; Vol 8;No2.

17 -**Suzuki.H.and Kobori 1970**; Report of reconnaissa survey on Paleolithic sites in Lebanon and Syria. Tokyo

18-**Wright.H.E;1951**; Preliminary Report on Soundings at Barda Balka. Sumer.Vol.7.N.2.P107-108.

❑❑